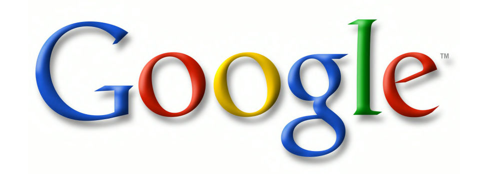
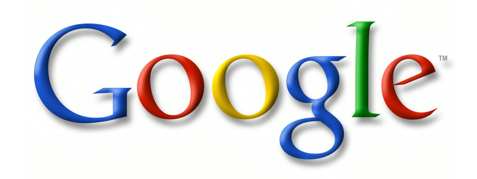


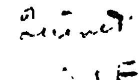



NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07583978 1

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

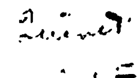
EDGAR QUINET



ŒUVRES COMPLÈTES

DE

EDGAR QUINET



PARIS. — IMP. SIMON RACON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

EDGAR QUINET

LE GÉNIE DES RELIGIONS

DE L'ORIGINE DES DIEUX



PARIS

PAGNERRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

RUE DE SEINE, 18

1857

LE GÉNIE

DES RELIGIONS

A M. ALFRED DUMESNIL

Mon cher ami,

Puisse cet ouvrage vous rappeler le temps déjà loin de nous où vous me remplaciez dans mon enseignement du Collége de France!

Vous cherchiez aussi, par des voies indépendantes, l'alliance de l'Art, de la Philosophie, de la Religion. Vous trouviez en vous-même les éléments d'une *foi nouvelle*. Le lien qui s'est formé entre nous, devant le public, s'est resserré par une parenté toujours croissante d'idées et d'espérances.

Cette édition de mes Œuvres n'eût pas été possible, si vous ne m'eussiez remplacé une seconde fois.

Le lecteur qui jettera les yeux sur ce volume saura que vous avez montré à la mauvaise fortune le dévouement réservé ordinairement à la bonne, et que j'ai été

impuissant à vous témoigner ma reconnaissance autrement que par ces mots. C'est ce qui m'a décidé à les placer ici.

E. QUINET.

2 août 1857.

AVERTISSEMENT

DE LA DEUXIÈME ÉDITION.

A cette nouvelle édition est joint un livre sur les religions romaines, qui manquait à la première, pour que cet ouvrage comprît l'esprit des cultes de toute l'antiquité; il se lie à cet autre, le *Christianisme et la Révolution française*, qui le continue sous une forme différente. Tous deux, embrassant la religion comme la substance de l'humanité, depuis les temps les plus anciens jusqu'aux nôtres, ont pour but de faire découler les révolutions politiques et sociales des révolutions accomplies dans la conception de l'idée de Dieu, et de montrer ainsi l'histoire du monde civil se formant éternellement en sa source première. Puisse le lecteur trouver dans le sentiment impartial des époques primitives réunies ici la paix qui fortifie contre les orages des jours présents! Je ne voudrais pas que l'on pût écrire sur ma tombe, comme sur celle de cet ancien : Il a dédié des temples aux tempêtes.

E. QUINET.

Paris, 14 novembre 1850.

AVERTISSEMENT

DE LA PREMIÈRE ÉDITION.

Je me propose de déduire de la religion la société politique et civile. Longtemps on a considéré les dogmes comme l'œuvre de la politique, tandis que la proposition inverse est la seule véritable. Le Christianisme existait dans Bethléhem avant les institutions modernes, l'Évangile avant la papauté, le Coran avant le califat, le sacerdoce du Sinaï avant la royauté de Jérusalem, la révélation de Zoroastre dans la Bactriane avant le développement politique de la Perse dans Suse et Persépolis.

Cet ouvrage comprend les cultes de l'Orient et leurs rapports avec ceux de la Grèce et de Rome. C'est, en quelque manière, toute la tradition de l'antiquité avant le Christianisme; sujet qui allie une stricte unité à une variété presque infinie. Il a naturellement pour complément la suite des religions du monde occidental et moderne, ce qui renferme, outre les institutions germaniques, le catholicisme, le mahométisme, la réformation. Mais, avant de poursuivre de tels sujets, il est permis de reprendre haleine. Dans cet itinéraire des peuples vers Dieu, chaque pas mesure l'infini.

Avant d'embrasser la philosophie de la révélation en général, il semble nécessaire de s'occuper d'abord de chaque culte en particulier, comme s'il était seul dans le monde. Plus les sys-

tèmes religieux de nos jours m'ont paru s'agiter, se heurter, sans produire ni lumière ni chaleur, plus je me suis attaché à des époques où il fût, pour ainsi dire, permis de parler impartialement de Dieu. Au lieu de porter l'esprit de mon temps dans ces temps reculés, j'ai cherché plutôt à dépouiller l'homme de nos jours, pour revêtir l'homme antique ; persuadé que la difficulté en de pareilles matières n'est pas d'attribuer aux instituteurs du passé la science de la postérité, mais de pouvoir, pour un moment, retrouver en soi-même le fond encore vivant de leurs croyances. Si dans ce livre quelque chose subsiste de l'âme religieuse de l'antiquité, j'ai atteint mon but ; si, au contraire, on n'y reconnaît que les pensées laborieuses d'un commentateur du dix-neuvième siècle, cet ouvrage est à refaire jusqu'à la dernière page.

E. QUINET.

Paris, 29 décembre 1841.

LE GÉNIE
DES RELIGIONS

LIVRE PREMIER

DE LA RÉVÉLATION PAR L'ORGANE DE LA NATURE.

I

DE LA GENÈSE SPIRITUELLE.

Plus l'esprit est inquiet, plus la nature semble immuable. Les saisons, les jours, les flots, se suivent dans un ordre constant. Les migrations des animaux, celles des astres, sont soumises à la même fatalité; et la succession des années ne fait que confirmer cette servitude de la terre et du ciel.

Au milieu de cet asservissement de l'univers, l'homme seul ne peut rester en repos, ni le jour, ni la nuit; il construit des cités, des systèmes, puis il les renverse, pour aller un peu plus loin recommencer le même travail.

Saisi de manie, en présence du spectacle immobile qui l'environne, que veut-il? que cherche-t-il? il l'ignore; mais il continue de marcher, de s'agiter, de briser ce qu'il vient d'élever, et ses actions répondent pour lui. En un mot, il change lorsque tout est invariable autour de lui; c'est là, dites-vous, le signe de sa misère; non, c'est le signe de sa grandeur; c'est pour cela qu'il est le roi de cette nature morte, roi souvent pris de vertige, comme Saül.

En effet, il n'a pas tranquillement hérité du ver de terre par une succession légitime. Entre l'un et l'autre il y a une révolution : non-seulement il déplace son corps, mais aussi ses instincts, ses sentiments, ses dieux; il convoite, il poursuit l'infini d'une poursuite éternelle, changeant de temple, de sanctuaire, de société, sans changer de désir. Otez, pour un moment, avec la liberté morale, cette convoitise de l'infini, aussitôt la vie cesse : plus d'empires, plus de peuples, plus de générations distinctes les unes des autres. Les siècles pétrifiés s'arrêtent; il faut effacer tous les livres d'histoire civile, et ajouter un chapitre à l'histoire naturelle.

Ce n'est pas que la nature soit aussi invariable qu'elle semble l'être, puisqu'on a pu écrire l'histoire de ses époques, comme celle des époques sociales. Dans les couches du globe ont été retrouvées, avec la première chronologie, les inscriptions du monde naissant. Que d'organisations essayées, ébauchées, brisées les unes après les autres, dans le grand atelier, avant d'atteindre le moule du genre humain! Depuis les reptiles ailés, les salamandres gigantesques qui rampaient au bord du chaos, jusqu'aux grands mammifères, que d'époques, d'ères distinctes, de royautés monstrueuses, de dynasties souveraines, ont régné les unes après les autres! Enfin, l'homme s'élève, et tout

rentre dans la paix. Lasse de ce dernier travail, la nature retombe dans l'ancienne immobilité; elle n'enfante plus rien; son dernier fils a épuisé ses entrailles. Plus d'organisations, plus de combinaisons nouvelles. Le monde s'est-il donc arrêté? l'Esprit divin qui l'a créé s'en est-il retiré? Non, la puissance de transformation n'est pas épuisée; elle s'est réfugiée dans le cœur et dans la conscience de l'homme. La création continue dans son sein; il porte en lui les luttes, la nuit immense, les tempêtes, le génie de formation qui tourmentaient, bouleversaient, déchiraient auparavant le sein de la nature. Du chaos de l'univers vivant surgit un nouveau chaos, plus profond, où dorment pêle-mêle ensevelis, les ébauches, les germes, les embryons des sociétés futures. Le souffle de l'esprit passe sur la face intelligente de l'abîme; la lumière se fait dans la nuit de la pensée. Alors commencent à paraître des êtres nouveaux, moitié corps, moitié âme, des sociétés, des états; dans ces états, des dieux, puis des institutions, des législations, des œuvres d'art, qui ont une réalité égale à la réalité la plus sensible. La même puissance qui avait appelé les animaux par leurs noms, appelle à haute voix, de siècle en siècle, les races d'hommes, les empires, sur le seuil de l'histoire. L'univers organisé ne produit plus de nouvelles formes végétales, animales; mais des formes sociales, toutes différentes les unes des autres, s'engendrent dans une succession indéfinie. A la Genèse de la matière a succédé la Genèse de l'intelligence.

Je me propose de marquer brièvement dans cet ouvrage les phases de cette Genèse spirituelle, c'est-à-dire d'établir le lien des civilisations entre elles, de suivre la tradition universelle, qui, du premier peuple, s'étend jusqu'au dernier, et de rechercher comment les jours s'enchaînent

dans cette grande semaine de la création de l'histoire civile. Pour rassembler dans un étroit espace tant de sociétés diverses, je dois les dépouiller de ce qu'elles ont eu de plus périssable, et m'attacher à ce qui a été pour elles le principe de vie. Or, ce principe qui renferme tout l'esprit d'une société, où le chercher? Dans les arts, dans les lettres, dans les systèmes philosophiques, dans les institutions civiles? Sans doute, si dans chaque peuple il n'était pas un élément plus profond que tout cela, plus intime, plus inséparable de l'idée même de la vie sociale. Et ce génie éternellement présent, dont se forme la substance même des peuples, que pourrait-il être, si ce n'est la religion, puisque c'est d'elle que sortent, comme autant de conséquences nécessaires, les institutions politiques, les arts, la poésie, la philosophie, et, jusqu'à un certain point, la suite même des événements? Ne croyez pas, en effet, connaître un peuple si vous n'êtes remonté jusqu'à ses dieux. Souvent la poésie, les arts, sont un vêtement de fête qui décore la douleur; d'autres fois, la liberté politique, inscrite dans la loi, ne sert qu'à pallier la servitude morale; et à l'égard de la philosophie, qui ne voit qu'elle n'est pas tellement inhérente à toute civilisation, qu'on ne puisse se représenter un état sans une école de métaphysiciens? Au contraire, si vous connaissez le dogme d'une société, vous savez vraiment pourquoi et comment elle vit; vous possédez son secret; il ne lui est plus donné de vous faire illusion, ni par le rire, ni par les larmes; vous ne lisez pas seulement ses pensées sur son front, mais telles qu'elles sont inscrites et formées par Dieu même au fond de son esprit.

Dans cette idée, j'entreprends d'étudier les religions des peuples qui tiennent une place dans l'histoire. Nous verrons chacun d'eux surgir sur un dogme particulier,

comme une statue sur sa base. Dans ce pèlerinage à travers les cultes du passé, errants d'autel en autel, nous n'irons pas, infatués de la supériorité moderne, nous railler de la misère des dieux abandonnés; au contraire, nous demanderons aux vides sanctuaires s'ils n'ont pas renfermé un écho de la parole de vie; nous chercherons dans cette poussière divine s'il ne reste pas quelque débris de vérité, de révélation universelle; et, dans tous les cas, nous remarquerons les relations de l'histoire politique avec les dogmes que ces peuples cachaient sous leurs symboles. Du milieu de ces cultes surgit le Dieu hébreu, qui doit vaincre tous les autres : son unité a ravi les esprits. Alors le chemin devient plus rapide; le monde se précipite vers lui; les peuples, qui commençaient à le chercher, lui font son cortége dès qu'ils l'ont aperçu. Le Christianisme naît; il appuie la société moderne sur le trépied de l'Orient, de la Grèce et de Rome. Le Mahométisme s'en détache; son dieu retourne prendre possession des déserts d'Arabie. Ce dieu mort s'empare des civilisations mortes de l'Égypte et de la Perse; mais le Catholicisme s'accroît; tous les rameaux de la tradition se rattachent à ce grand arbre de vie; longtemps il ombrage seul la civilisation, et réconcilie l'Orient et l'Occident, le passé et l'avenir. Cependant les hommes du Nord s'en dégoûtent; l'esprit germanique se révolte le premier; la réformation éclate; l'homme se met de nouveau à la recherche de la vérité, qu'il croyait posséder. Il pensait être arrivé au port, le voilà replongé dans l'orage. Le doute s'empare du monde, le Dieu éternel vacille au fond des cœurs; mais ce tressaillement du scepticisme ne reste pas sans fruit : tout s'agite; la philosophie, les révolutions politiques entr'ouvrent ensemble l'avenir; et nous, qui paraissons un moment au milieu de ce spectacle, nous

attendons l'éclair qui doit tout éblouir, et ramener la paix que le monde a perdue.

Vie de l'Esprit divin à travers le monde, Annales de l'Éternel incarné dans le temps, que suis-je pour tenter cette histoire? J'ai souvent pensé qu'un homme, avant de mourir, se doit à lui-même de jeter un regard sur les croyances de ses frères qui l'ont précédé; et pourtant, si je ne cherchais que le repos, je renverrais jusqu'à ma dernière heure cet examen rempli de tant de péril pour l'intelligence! Mais quoi! toujours ajourner ce qu'il y a de plus grave! ne se repaître que de ce qu'il y a de plus éphémère! le pouvons-nous? Qui me répondra d'un seul jour? personne. Il faut donc sans autres préliminaires entrer dans le sujet qui me touche le plus, qui m'effraye le plus, duquel dépendent tous les autres, et qui, s'il renferme l'abîme, renferme aussi la seule vérité capable de le combler.

II

DE LA TERRE CONSIDÉRÉE COMME LE PREMIER TEMPLE.

La terre, immortelle Cybèle, ne se couronne pas seulement de murailles, mais aussi d'institutions et d'idées aussi immuables que les tours. Dans son vaste sein s'éveillent des pensées dont chacune fait la vie d'une société. A ses mamelles sont suspendus des peuples qui se nourrissent de lait divin, et dont le vagissement couvre le bruit du chaos.

Avant que l'histoire commençât dans le monde, le globe avait été modelé par une main toute-puissante; les empires, en se développant, ont suivi presque forcément ces

premiers grands traits empreints dès le commencement des âges. La figure des continents, des fleuves, des mers, des montagnes, a presque partout déterminé celle des sociétés ; en sorte que chaque continent est un moule où la Providence jette les races humaines pour qu'elles y prennent la forme éternelle de ses desseins ; et le premier prophète a écrit son livre dans les lignes muettes des continents encore inhabités.

Il résulte de là que chaque lieu de la nature, chaque moment de la durée ayant son génie propre, représente la Divinité sous une face particulière ; de chaque forme du monde s'élève une révélation, de chaque révélation une société, de chaque société une voix dans le chœur universel ; il n'est pas un point égaré dans l'espace ou le temps, qui ne figure pour quelque chose dans la révélation toujours croissante de l'Éternel. La création, d'abord séparée de son auteur, tend de plus en plus à se rattacher à lui par le lien de l'esprit, et la terre enfante véritablement son Dieu dans le travail des âges.

A ce point de vue, l'histoire est un culte éternel auquel chaque civilisation ajoute un rite souvent baigné de sang. Dans cette procession de l'esprit à travers les temps et les lieux, chaque continent peut être regardé comme un sanctuaire particulier qui a des rapports nécessaires de ressemblance et d'harmonie avec la croyance qui s'y est développée, et qui n'est elle-même qu'un rite de la religion par laquelle chaque point de la terre se rattache à l'économie universelle.

L'Asie a commencé, avec l'hymne de la terre au ciel, le premier acte de la liturgie dont l'humanité est le prêtre ; dans cette contrée où les formes végétales, animales, atteignent une grandeur monstrueuse, il y aura place pour des empires monstrueux qui seront dans l'histoire civile

ce que le baobab, l'éléphant, sont dans le monde organique; et sur les bords de trois fleuves rois, viendront s'abreuver les empires de l'Inde, de l'Assyrie, de l'Égypte. Du sein de cette mer sans rives, du sommet de ces monts inaccessibles *même par la pensée*, de cet infini visible qui enveloppe de toutes parts l'humanité, comment ne naîtrait pas l'idée de l'incommensurable dans le temps et dans l'espace, ou plutôt celle du Dieu sans mesure, sans proportion, sans limite? C'est dire que l'Orient sera le berceau des religions. Seulement la nature y est trop riche pour que l'homme ébloui aille chercher plus loin sa Divinité; c'est au Panthéisme qu'il s'arrêtera; c'est devant l'Asie qu'il pliera le genou, puisque l'Asie est elle-même une idole surchargée d'ornements dans le temple de la création. Tout y resplendit autour des dieux nouveau-nés; tout les convie pour régner à s'incarner dans une nature souveraine; l'Orient sera la terre des incarnations.

Cependant à l'extrémité de ce continent si riche, si plantureux, si plein de choses propres à former des idoles, se trouve le grand désert d'Arabie. Il n'est rien sur la carte; il est presque tout dans l'histoire. C'est là qu'éloigné du monde sensible, séquestré en quelque sorte, loin de toute forme, de tout signe, et presque de toute créature, c'est là que, séparé de l'univers, l'homme s'élèvera presque nécessairement à l'idée pure du Dieu-Esprit. Trois cultes sont nés, ont grandi dans le désert, ceux de Moïse, de l'Évangile, de Mahomet : Jéhovah, le Christ, Allah, trois dieux sans corps, sans simulacres, sans idoles, sans figure palpable. Le désert nu, incorruptible, est le premier temple de l'Esprit; la nature y est pour ainsi dire morte et abolie; l'âme seule reste debout en face du Créateur. L'univers disparaît, pour ne laisser voir que la main qui l'a fait.

Si l'on cherche quel a été le rapport de chacun de ces cultes avec le reste de l'Asie, on voit d'abord que le Judaïsme a échappé, en se séquestrant, aux séductions idolâtres du monde oriental. Entre ce monde et lui, il a placé le livre de la Loi. Peuple anachorète, c'est dans la solitude qu'il fait alliance avec l'Invisible.

D'autre part, l'Islamisme nomade porte partout avec lui le génie du désert. Il passe sur ce monde comme l'haleine de l'Arabie Pétrée. Sa gloire, sa force est de se révolter contre la nature qui veut le subjuguer; il a horreur des formes, il est briseur d'images dans le pays des images. Il s'arme d'austérité, il se préserve par le cimeterre; il veut ajourner, du moins jusqu'à la vie à venir, le triomphe des sens. Cependant, bientôt il se lasse, il s'énerve, il est vaincu. De là le court éclat du génie arabe et de l'islamisme lui-même, qui, se démettant devant la fatalité, c'est-à-dire devant la loi des choses, retombe ainsi dans ce que l'on peut appeler le dogme naturel de l'Asie.

Comment le Christianisme a-t-il résisté à cette même puissance de l'Orient? En le quittant. De Jérusalem il vient à Éphèse, puis à Corinthe, puis à Rome, et, toujours s'éloignant, il arrache l'humanité aux étreintes de l'Asie; entre cette contrée et lui, il place non pas seulement la loi, mais l'abîme. Découronnant la nature, il découronne l'Asie; et les relations de l'Europe avec le haut Orient restent rompues aussi longtemps que dure l'ascétisme du moyen âge.

Aux flancs de l'Asie est attachée l'Afrique, héritage de Caïn, sillonnée par des fleuves insociables qui, hormis un seul, coulant du nord au midi, fuient la civilisation et ne cherchent que les mornes solitudes, la patrie des sables, l'Océan sans îles. L'Afrique, si l'on excepte l'É-

gypte, n'a point de représentants dans le monde civil. Terre vassale au pied du trône de l'Asie, elle distille la myrrhe, l'ambre; elle produit les dattes et l'encens pour ses maîtres, mais, ni civilisation, ni art, ni langues, ni poëmes, à peine des dieux; elle n'a d'autres voix que le rugissement de ses lions et le murmure de ses fleuves tièdes qui rongent les empires du vide. Que représente-t-elle? dans l'ordre civil, l'esclavage muet comme elle, le désert moral où ne peut croître aucune plante de l'intelligence; dans l'ordre religieux, le fétichisme, la magie, le dieu captif dans la nature brute, dans la pierre enchantée, dans le talisman; et sur son seuil, les sphinx, les anubis, les idoles ensablées à têtes de taureaux, de lions, de serpents, d'éperviers, hurlant, rugissant, sifflant, ne semblent-ils pas marquer la souveraineté de l'animal sur la terre nue, privée encore de la royauté et des pensées de l'homme?

En face de ce double continent est la Grèce, qui, baignée de toutes parts dans la mer, aura la mobilité de l'onde. Nées de l'Océan, père de toutes choses, ses divinités se multiplieront, s'évanouiront comme les flots. Une mer aux couleurs éthérées, qui, partout s'insinuant, s'ouvre partout à des golfes dont les lignes précises ont été tracées à l'équerre et les bras sculptés par le ciseau souverain, l'immensité orientale, l'infini circonscrits dans une forme exquise; qu'est-ce que cela, si ce n'est le beau réalisé? Des dieux amants de leur beauté, épris de leur création, accessibles, familiers, souriront là dans chaque chose, comme l'artiste à son œuvre.

Près de la Grèce, l'Italie s'avance dans la Méditerranée pour y régner; elle regarde à la fois l'Asie, l'Afrique, l'Europe, en sorte qu'elle pourra accroître indéfiniment son empire, en restant au cœur de ses possessions; ce qui

est tout le contraire de la Grèce, qui sera incapable de conserver un moment l'héritage d'Alexandre, parce qu'elle sera trop loin de ses frontières et que le colosse sans base se brisera en morceaux. L'Italie peut décrire autour d'elle un cercle de servitude sans quitter jamais le centre. Qui donc est appelé, si ce n'est elle, au culte de la conquête, à la religion politique, au rite des batailles, à l'adoration du javelot? Son vrai dieu sera la cité, ou du moins, il sera renfermé tout entier dans la ville éternelle autour de laquelle se rangeront les royaumes d'un jour. Mais, au moment où ce cercle de domination ne s'étendra plus, il se resserrera, il étouffera l'Italie. L'Afrique, l'Asie, l'Europe, lui redemanderont leurs dépouilles, et le moyen âge expiera l'antiquité. La Germanie sera vengée par l'Allemagne, la Gaule par la France, Carthage par Tunis, l'Ibérie par l'Aragon. Au dieu de l'orgueil succédera le dieu de l'humilité; les pleurs du Christ à la crèche expieront les menaces du Jupiter Capitolin, et l'Italie, comme une madone terrestre, s'agenouillera au pied de la Croix de la passion. Que restera-t-il alors à cette terre d'expiation? la papauté. L'empire spirituel sur les rivages de l'Occident lui sera accordé en échange de l'empire matériel, tant il est vrai qu'elle est investie d'une souveraineté en quelque sorte inaliénable.

On dirait que l'Europe a été marquée pour rester en réserve jusqu'à ce que les autres contrées soient lasses de leur fécondité; terre froide, paresseuse, elle est fermée de toutes parts comme un enclos. A la civilisation phénicienne s'opposent en Espagne les Pyrénées, à la grecque, les chaînes de la Macédoine; mais la plus forte barrière est celle des Alpes. Les dieux romains grandiront d'un côté de ces murailles sans pouvoir les franchir; vers l'Asie, les masses du Caucase n'ouvrent qu'une porte

étroite sur le seuil de laquelle viendront longtemps heurter les émigrations orientales. Cela suffit pour concevoir que l'Europe sera lente à faire parler d'elle; mais aussi, quand l'humanité aura passé cette barrière, elle trouvera un vaste champ sans obstacle; quelques grands fleuves véritablement cosmopolites, peu de hautes montagnes, point de déserts, partout un même sol, le même climat, les mêmes productions en tous genres. Si l'identité de Dieu avec lui-même doit éclater visiblement dans son œuvre; si les hommes doivent parvenir d'abord à la même forme de croyances, de rites, de symboles, ce sera sans doute dans cette contrée marquée elle-même d'un caractère semblable dans ses formes, ses productions, son génie; en sorte que l'unité de la nature y représentera, y révélera plus qu'en aucun autre lieu l'unité du Créateur.

Placée entre l'Asie et l'Europe, unissant dans sa structure les caractères de l'une et de l'autre, l'Amérique semble être une terre de médiation, faite pour concilier un jour le génie de l'Orient et celui de l'Occident. Ce qu'il y a de sûr, c'est que la nature y prépare un triomphe assuré à l'industrie et à l'esprit de l'homme; elle ne produit ni le cheval, ni le fer, ces deux attributs de la force; point de grands mammifères; son lion est sans crinière. Que lui reste-t-il de cette tyrannie que le monde extérieur exerçait en Orient sur la pensée de l'humanité naissante? Tous les rapports sont changés. L'homme est devenu plus fort; la nature plus faible se déconcerte et se prête elle-même au joug. Chaque jour il avance, chaque jour elle recule devant lui; il est vrai qu'il ne la possède point encore; et défrichant, extirpant les forêts, il lutte pour abattre les têtes renaissantes du monstre. Cependant il suffit de considérer les vallées de tant de fleuves gigan-

tesques pour reconnaître le berceau encore vide d'empires inconnus. Lorsque vous voyez une femme préparer par avance la couche d'un nouveau-né, vous pensez que l'heure de l'enfantement n'est pas loin. Or, la nature, au bord des grands lacs et sur les feuilles amassées des forêts séculaires, a préparé des couches qui ne sont pas faites seulement pour les reptiles et les animaux errants, mais aussi pour des sociétés, des institutions, des idées qui ne manqueront pas à leurs berceaux; au milieu de la nature domptée, l'archipel indien verra sortir un jour, de l'écume de ses flots immaculés, sa Vénus spirituelle. Car, s'il en est parmi nous qui pensent que tout est fini, que la foi est tarie, que la Cybèle est devenue stérile, il faut qu'ils sortent de cet engourdissement, qu'à la vue de cette prophétie, écrite sur la face de la terre, ils restent persuadés que l'histoire religieuse et civile n'est pas suspendue, que la création se développe, que la Genèse intellectuelle continue, que la révélation de l'esprit par la forme s'accroît, que le nouveau monde matériel livré à l'homme est pour lui l'emblème assuré d'un nouveau monde civil. Je vois le temple matériel s'agrandir en même temps que la révélation de Dieu. Le livre de la création se déroule; une révélation nouvelle est enfermée sous cette figure nouvelle du monde; et pour la manifester, le genre humain s'apprête à s'emparer de ce continent, jusqu'à ce jour possession tranquille et muette de l'Océan, à y découronner la nature, à s'élever par son art, son industrie, ses pensées, jusqu'à ce trône de la solitude qu'elle seule occupait avant lui.

III

DE LA FILIATION DU GENRE HUMAIN.

La terre encore déserte a soif de vie morale plus que de rosée. La scène préparée attend le personnage; il arrive; des tribus, des nations, des États remplissent de bruit les vallées jusque-là silencieuses du monde naissant; et l'unité de caractère que chacun de ces groupes conserve à travers la suite des générations, donne au drame de l'histoire l'unité que tout semblait rendre impossible. A peine sortie du limon, chaque race porte dans ses traits, dans son cœur, dans ses pensées ébauchées, l'empreinte ineffaçable d'un sceau particulier, comme si elle eût contracté déjà des habitudes de corps et d'esprit au sein d'un monde antérieur. Les siècles passeront sans pouvoir effacer jamais cette première empreinte. Après des milliers d'années, l'habitant de l'Égypte restera semblable à l'Osiris basané des Pharaons; le type des Faunes se transmettra d'âge en âge dans les traits des tribus de l'Arcadie; depuis sa naissance jusqu'à sa mort, chaque peuple gardera sur son visage le masque de son dieu.

Qui a marqué de ces types indestructibles le front des races humaines? d'où viennent ces penchants, ces vocations, ces missions déterminées qu'aucune révolution ne peut détruire? C'est le secret de l'atelier de la Providence; car si la plupart des peuples contractent des ressemblances avec les lieux qu'ils habitent, il en est d'autres qui, toujours réagissant contre cette influence, semblent étrangers dans leur patrie. Malgré les flots qui les pres-

saient de toutes parts, jamais les habitants du Péloponèse n'ont pu prendre les habitudes de la vie maritime. Sous le ciel de la Toscane, les Étrusques gardent un tempérament étranger; vous diriez qu'ils regrettent une terre lointaine. Plus tard, les Irlandais, sur leurs grèves battues des vents, conserveront dans leur esprit l'éclat et la fleur d'une contrée asiatique; différences qui viennent en partie de ce que les races humaines, au milieu de tous les changements, restent dans un rapport constant avec les lieux d'où elles sont primitivement sorties, et où elles ont reçu l'empreinte et le sceau particulier que le Créateur leur a donnés avec la vie. Il est rare qu'un peuple fleurisse où il est né; son tombeau est presque toujours loin de son berceau; et le vent violent qui ne cesse d'agiter les races d'hommes, les disperse çà et là, comme la semence du palmier. Quand un peuple est nommé pour la première fois dans l'histoire, il sent déjà plutôt qu'il ne possède tout un passé inconnu dont les moments se confondent pour lui dans une vague éternité. La Nature, en le berçant, a étouffé ses vagissements dans le fond des forêts; le petit de l'aigle, nouvellement éclos, a seul entendu, dans la solitude, le premier cri de l'empire qui vient de naître. Ce peuple a commencé d'être; il est déjà tout lui-même, ayant une forme distincte, un caractère propre, des habitudes d'esprit ineffaçables, des traditions séculaires, une langue sacrée, écho d'une religion immémoriale, c'est-à-dire le miracle de l'organisation civile. Avant d'être le héros de sa race, Achille reçoit dans le sein des forêts les instructions du Centaure; en le suivant à la course, il se prépare à traverser d'un pied léger le champ de l'Iliade. Il apprend du vieillard contemporain du chaos, non pas seulement l'invention de l'arc et de la flèche, mais aussi la tradition et le mystère des premiers

jours du monde. Tout peuple reçoit de même, en secret, les enseignements de Chiron.

Cette éducation se fait surtout par les migrations, puisqu'il n'est pas une tribu qui ne soit longtemps errante sur la face de la terre, avant de se fixer dans le lieu où son génie natif doit prendre racine; ce qui explique pourquoi le genre humain semble égaré dès le commencement. Comme il ne sait d'où il vient, il sait encore moins où il va. Chaque peuple croit être le père et le conducteur de tous les autres; dans le vrai, chacun prend conseil, non de lui-même, mais de la nature seule, à travers les routes qu'aucun pas n'a encore frayées. Les vallées inviolées, les fleuves, le vent qui emporte les feuilles, voilà les premiers conducteurs du genre humain; où les fleuves manquent, on se confie à l'instinct des bêtes fauves. Les louves allaitent alors les fondateurs d'États; tel antre de lion est le berceau d'un empire. La tortue sacrée, immobile au bord du fleuve Jaune, retient là, par son oracle, l'empire immobile des Chinois. Le cheval de Juda, errant dans le désert, hennit à l'approche du pays de Chanaan. Des aruspices interrogent le vol des oiseaux. Que de villes bâties sur le conseil d'un oiseau prophétique! Le cri du pic-vert augural rassemble les peuples latins comme une couvée. Les Chalcidiens suivent des tourterelles, les Mégaréens une bande de grues. Un essaim d'abeilles marque la place de la tribu bourdonnante des Athéniens. Douze vautours appellent au bord du Tibre le peuple vautour. Un cerf, poursuivi à travers le Palus-Méotide, marque le chemin de l'Europe à la meute des tribus germaniques. Dans le Nord, le corbeau sacré, sur le frêne sacré, montre aux peuples d'Odin leurs routes sur le Wolga, et des éperviers glapissent au-devant des Slaves. Partout les peuples nouveau-nés écoutent les bruits de la nature organisée, et

croient entendre la voix de celui qui vient de les jeter dans l'histoire. L'homme se fie d'abord à la sagesse du serpent, à la prudence du hibou. Ils ont paru avant lui dans le monde; ils sont ses aînés dans la création; comment ne seraient-ils pas les interprètes et les confidents de la Divinité!

Ainsi conduits par des guides différents, les peuples arrivaient à la place que la Providence leur avait assignée à Ninive, Thèbes, Jérusalem, Athènes, Rome. Au milieu de tant d'empires dont les traces rapides s'effacent les unes par les autres, qui ne croirait que ces migrations sur la rosée du monde naissant n'ont point laissé de vestiges, ou qu'au moins la généalogie des races humaines est pour jamais perdue! Loin de là, cette généalogie du genre humain a été retrouvée hier par une découverte qui ne permet point de doute. Des monuments plus sûrs que des colonnes milliaires marquent d'âge en âge, non-seulement la filiation, la descendance, le degré de parenté des peuples, mais aussi leur itinéraire dans un temps où ils croyaient ne point laisser de témoins derrière eux. Ces monuments sont les langues humaines; cette découverte est celle de l'affiliation des idiomes de l'Orient avec ceux de l'Occident.

Si, en effet, les langues de notre Europe ont, comme il est impossible d'en douter, leurs racines dans celles qui ont été originairement parlées dans le bassin du Gange et du golfe Persique; si celles d'Homère, de Cambyse, de David, de Valmiki, sont alliées l'une à l'autre; si à l'extrémité même du Nord, vous retrouvez sous les neiges de l'Islande la fleur glacée de la parole asiatique, de même que les géologues ont retrouvé l'ivoire de l'éléphant dans les glaces de la Scandinavie et l'empreinte de la végétation de la zone torride tout près du pôle, il résulte évi-

demment de là que les peuples aujourd'hui les plus étrangers les uns aux autres ont vécu à l'origine dans une relation intime; qu'ils ont composé d'abord une grande famille, laquelle puisait la vie sociale à la même source; que leur chemin est indiqué par les vestiges et les échos de la parole qui relie tous les hommes, depuis le premier jusqu'au dernier, dans une même chaîne, tout ensemble physique et spirituelle. Interprétez comme vous le voudrez cette parenté dans les idiomes, toujours vous serez ramené à la nécessité d'une souche centrale de laquelle sont sortis les rameaux de cet arbre de vie que l'on appelle l'histoire. Et cette conclusion tirée de ce qu'il y a de plus intime dans le génie de l'homme, s'accorde pleinement avec les traditions primitives, qui toutes placent à l'origine de chaque race une même société, une même humanité; en sorte que des peuples qui, depuis, avaient cru être séparés par toutes les circonstances de l'organisation sociale, subitement rapprochés, ne forment plus, aux yeux de la science et de la religion, qu'une même famille; leur parenté se découvre, comme dans Œdipe, à la fin de la tragédie.

IV

DE L'INSTITUTION RELIGIEUSE DE LA SOCIÉTÉ.

Sans rechercher où s'est faite cette première réunion des hommes sortis de la main de Dieu, soit qu'on place ce berceau dans la vallée de Cachemire, ou, plus au nord, entre les sources de l'Indus et de l'Oxus, la question qui résulte de ce qui précède est de savoir comment d'une

foule informe naîtra l'ordre social ; en d'autres termes, par quel miracle l'homme sortira de la voie immuable de la nature, pour entrer seul dans cette voie d'inquiétude, de changements continuels, de bouleversements et de douleur, qui est celle de l'histoire.

On connaît la réponse que le siècle dernier faisait à cette question. L'homme, dans une condition profondément abjecte, s'était élevé par degrés à quelques ébauches d'arts, d'industrie, d'où il avait peu à peu rampé jusqu'au seuil de la vie sociale. Rousseau résume, surtout à cet égard, les opinions de son époque. Relisez son discours sur l'origine de l'inégalité des conditions. Vous verrez combien ce lutteur héroïque subit le joug de son temps au moment où il prétend le briser. Hors de toutes les traditions de l'histoire, il se représente dans une forêt abstraite des hommes abstraits. Ces premiers-nés du limon, qui reçoivent la mission de créer le monde social, sont en réalité des encyclopédistes du dix-huitième siècle violemment ramenés au chaos. Ces hommes des bois sont surtout grands raisonneurs, dialecticiens austères. Tristement et régulièrement, ils marchent de déductions en déductions. Entre chacun de leurs raisonnements s'écoulent des milliers d'années ; ce qui en suppose un plus grand nombre encore entre l'invention de l'hameçon et celle de la hutte de branches. Géomètres et non prophètes, la réflexion lente, l'esprit sceptique, l'âme vide, l'instinct presque nul, ces premiers inventeurs de la société procèdent comme s'ils voulaient la détruire ; ils ont le génie qui décompose, non pas celui qui crée. Imagination, poésie, religion, instincts sacrés, ces sentiments qui envahissent l'âme des hommes dès leur apparition sur la terre, sont précisément ceux que Rousseau ne compte pour rien. Il construit de pièces mécaniques une

statue très-savante; il ne lui manque que de vivre. Voilà l'abstraction : voyons la vérité.

Si les peuples eussent commencé par les déductions, le syllogisme, la langue didactique de Rousseau, il est évident qu'ils seraient encore occupés à raisonner dans les forêts. De l'animal à l'homme, il n'y a pas eu seulement transmission régulière de la souveraineté sur le globe. Accumulez, en effet, les siècles sur les siècles; à cette éternité joignez un progrès non interrompu dans les inventions mécaniques. Jamais vous ne déduirez de ces termes le prodige de la civilisation. Une œuvre d'art quelconque ne suppose-t-elle pas une inspiration, une lüeur sacrée qui d'abord a traversé l'intelligence de son auteur? et la société n'est-elle pas l'œuvre d'art par excellence? Ne découvre-t-on en elle qu'une succession logique? et, par cela seul qu'elle est, ne dit-elle pas assez qu'à l'origine une illumination spontanée, une révolution intérieure a éclaté dans le sein du genre humain? Le monde civil n'a pas commencé par l'invention de l'hameçon, ni par celle de la hache de pierre, du carquois, de la flèche du sauvage, puisque toutes ces choses séparent plutôt qu'elles ne rapprochent. On ne se réunissait pas davantage au bord des fleuves par le seul attrait[1] d'un amour humain; mais à peine sorti des mains du Créateur, l'homme tendait à lui par tous les liens de l'âme et du corps. Le lion en naissant a marché au désert, l'aigle a volé sur la cime du mont, l'homme a marché vers la société, vers l'humanité, vers Dieu même. Oui, voilà le grand nom prononcé, et si vous ne placez quelque divin instinct dans le cœur des peuples au berceau, tout demeure inexplicable. Quand donc la société a-t-elle commencé? Je viens de le dire.

[1] Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, chap. IX.

Elle est née le jour où, d'une manière quelconque, la pensée de la Divinité a jailli de l'esprit d'un homme qui a pu l'annoncer, la publier, la révéler ou l'imposer à ses frères. En ce moment suprême, à la famille a succédé l'État, à l'homme l'humanité. Une vie commune a commencé entre les esprits, qui tous ont reconnu, adoré un même Esprit. Des individus jusque-là épars se sont réunis dans une même pensée; les intelligences encore vagissantes ont été pour la première fois allaitées de la même substance; dans l'ordre moral, on a connu un abri, un refuge, une hutte commune. Autour du fétiche s'est assemblée la tribu; un dieu national a enfanté la nation; l'unité religieuse a fondé l'unité politique, et de l'idée de Dieu est sortie la société toute vivante.

Si, en effet, quittant de plus en plus l'abstraction, nous recherchons les traditions, que trouvons-nous à l'origine de toutes les histoires, sinon le souvenir d'une vaste inspiration, et comme d'un grand tressaillement qui fait palpiter le cœur des peuples? partout la mémoire d'hommes élus, poëtes, prophètes, voyants, prêtres, qui appelant, rassemblant, enseignant, entraînant après eux les races humaines, leur apprennent d'abord à marcher la tête haute à la face de l'univers, et résument le souvenir de toute une époque de ravissements. Chez les Grecs, Orphée; chez les Égyptiens, Hermès; chez les Persans, Zoroastre; chez les Indiens, Manou; chez les Hébreux, Moïse. Tous reçoivent la loi écrite sur la pierre sacrée : même les plus égarés écoutent en naissant la révélation de Dieu par la voix de l'univers. Il n'en est pas un seul dont l'occupation ne soit de saisir, d'interpréter cette parole que l'Eternel prononce dans la création, encore émue de sa présence. On se les dépeint au milieu d'une nature froide, avare, où leur premier soin fut de se défendre contre ses

outrages. Mais que dans la vérité il en fut autrement ! La nature somptueuse de l'Orient les accueillit dans un jour de fête ; le premier soleil les vêtit de son rayon de pourpre. Vous ne parlez que d'inventeurs d'arts mécaniques, de constructeurs de huttes de feuillage, d'équarrisseurs de troncs d'arbres, de ciseleurs de haches de pierre ; et moi, je ne trouve partout que des prophètes, des poëtes, des voyants, des prêtres, c'est-à-dire des hommes qui étaient en même temps les instituteurs, les juges et les artistes de leurs temps.

Voulez-vous savoir quelle était la source de l'inspiration de ces maîtres du genre humain ? Chassez loin de vous les pensées de nos jours, et cette source intarissable jaillira de nouveau ; car ils puisaient leur science dans le ravissement que leur causait la création encore nouvelle. La première révélation qui s'est faite pour les Gentils comme pour les Hébreux se manifestait par l'organe de la nature ; elle était le trépied ; le genre humain était le prêtre. Aujourd'hui qu'après l'avoir asservie nous avons perdu toute sympathie pour son enseignement, elle se tait ; ou quand elle parle encore, nous ne l'entendons plus, tant le bruit que nous faisons dans le monde occupe nos oreilles. Au lieu que dans ces temps lointains, elle était pour l'homme le livre de la loi, l'Évangile cosmogonique, qui, toujours ouvert, était toujours feuilleté par les premiers prophètes. Ils y épelaient à haute voix les grandes lettres de la loi souveraine. Ils allaient recueillir les traces de leur Dieu dans son œuvre à peine échappée de ses mains, écoutant toutes les voix de la terre et du ciel, comme le dernier écho de la parole encore frémissante de la Genèse. Les peuples aussi sentaient ce travail de la création continuer en eux-mêmes, et ils étaient ravis et transportés. Déjà le soleil immaculé des premiers jours a

pénétré jusqu'au fond dans le cœur de ces enfants du limon; il en a fait jaillir la lumière spirituelle. Le souffle de l'Éternel qui agitait encore les eaux a passé sur les lèvres de l'homme; il y est devenu parole, langue, poésie. Tout se règle alors, tout s'établit dans l'institution humaine sur le modèle de l'univers; les premiers fondateurs d'empires empruntent leur science à la politique sacrée qui régit les constellations sur leurs têtes. Ils distribuent la terre en zones, à l'exemple des régions du ciel; d'où naît la propriété. Telle société, afin de reproduire d'une manière plus fidèle les lois générales du monde, se partage en trois cent soixante familles, pour répondre aux trois cent soixante jours de l'année; les familles en douze tribus, pour répondre aux douze mois. Telle cité s'entoure de sept murailles peintes des couleurs du ciel, qui rappellent l'orbe azuré des sept planètes; et l'état gravite autour du dieu national, comme l'univers physique autour de l'astre suprême. Ce fut là d'abord l'esprit des institutions humaines; législation véritablement primitive, puisqu'elle n'est rien que le reflet dans l'ordre moral des institutions et de la législation de l'univers visible. Les jours, les années, le soleil renaissant, fêtaient l'éternel anniversaire de la création, avant que l'homme parût; il imita ce premier culte, et l'ordre civil fut l'abrégé de l'ordre universel.

Ainsi, l'idée de Dieu révélée par l'organe de l'univers, telle est la base que partout l'histoire profane et sacrée, la tradition, les monuments, assignent à l'édifice de la société civile. Cette idée exprimée, défigurée, relevée, changée sous toutes les formes, voilà la cause permanente, la substance même de la société et de l'histoire. Un peuple est compté pour quelque chose le jour où il s'élève à cette pensée. Il prend alors rang de bourgeoisie

dans l'humanité, et toute nation commence par se découvrir en Dieu. Faut-il encore à ceci une confirmation! voyez si les premiers essais de l'humanité sont, en réalité, aussi méprisables que l'abstraction les suppose. Jetez vos regards le plus loin qu'il vous sera possible dans l'horizon du passé, qu'apercevez-vous, que trouvez-vous à l'extrémité des siècles par-delà toute chronologie? des huttes de feuillage? des abris de roseaux? tout au contraire, de grands monuments, et comme de grandes pensées debout qui bravent tous les âges. Les pyramides d'Égypte, les temples de Thèbes, ceux de Persépolis, les monuments de Mycènes, voilà les premières huttes du genre humain; et, dans un autre ordre de choses, les livres de Moïse, les poëmes d'Homère, voilà les livres avec lesquels cet enfant apprend à lire.

V

DES MIGRATIONS DES RACES HUMAINES DANS LEURS RAPPORTS AVEC L'HISTOIRE DES RELIGIONS.

La société vient de naître de la première révélation; et sans rechercher si cette constitution native a été d'abord empreinte d'une telle unité qu'on la puisse regarder comme une sorte de communion primitive du genre humain dans le sein de la nature primitive, tous ayant sous le même ciel, même langage, même culte, même liturgie imitée des processions des astres, il est certain que partout subsiste la tradition de cette fraternité dans le berceau, époque qui, privée de succession, de changements appréciables, semble moins appartenir au temps qu'à l'Eternel.

Quelle qu'ait été, dans le réel, cette condition, source de toutes les autres, elle change ; et c'est le premier acte de la Genèse sociale. Le moment vient où les peuples enfants trahissent, en grandissant, des instincts, des penchants différents. Pour les développer, ils ont besoin de s'attribuer des territoires distincts ; ils se séparent. Abritée jusque-là sous l'aile de l'Éternel, la couvée abandonne le nid ; les peuples, que tourmente un avide instinct de changements, vont diviser la terre, qui était auparavant la propriété inaliénable du même Dieu. La première et mystérieuse constitution de l'humanité se rompt ; le polythéisme naît, avec lui le partage, la pluralité des nations, des états, des empires, des sociétés, des langues, qui, malgré leurs diversités, conserveront l'empreinte du sceau originel. L'édifice de la nature s'écroule ; celui de l'art commence ; l'histoire civile s'ébranle ; et sans doute c'est à cette ancienne forme de l'humanité, debout comme une tour gigantesque, que se rapporte, dans l'Ancien Testament, l'emblème de Babel. Qui ne voit dans la chute de cette tour géante, une expression de la langue du monde naissant pour figurer l'écroulement de la première unité religieuse et civile ?

Nous sommes parvenus à l'idée suprême de laquelle naissent les sociétés. Donnons-nous le spectacle de leur dispersion. Après avoir creusé le sillon des vallées, comment la Providence a-t-elle ensemencé la terre ? comment a-t-elle partagé les races, les attirant vers tel lieu, les repoussant de tel autre ? Suivre le froment des peuples répandu sur le monde, c'est suivre la trace du laboureur divin.

L'idée de trois races d'hommes se retrouve dans toutes les traditions, même dans celle des Nègres. La première famille, disent-ils, se composait de trois frères, un noir

et deux blancs. Ceux-ci enlevèrent au noir, pendant son sommeil, toutes ses richesses ; ils ne lui laissèrent qu'un peu de poussière d'or et quelques dents d'éléphants. Sous le nom de Sem, Cham, Japhet, la Bible marque la même division qu'a achevé de confirmer la science moderne.

Deux peuples jumeaux, les Indiens et les Persans, entrent les premiers dans l'histoire. Comme des oiseaux voyageurs, tombés de l'arbre de vie, un instinct secret les pousse vers la contrée où ils doivent s'arrêter et hiverner. L'Indien descend dans le lit de l'Indus et du Gange. Les monts Himalaya le recèlent au reste du genre humain. Peuple contemplatif, il va chercher une retraite qu'il n'aura pas besoin de fortifier. Là, il s'endort à demi parmi les fleurs des eaux, comme Brahma au bruit de la chute du Gange. Tout différents sont les Mèdes, les Persans, qui se précipitent tête baissée des flancs de leur mont sacré, le Bordj, lequel tient aux masses méridionales du Taurus. Un dieu agissant, lutteur, qui combat dans Ahriman l'éternel ennemi, les pousse à l'action ; il crée les territoires au-devant d'eux, à mesure qu'ils émigrent, en sorte que la terre s'accroît sous leurs pas, et que la nature grandit en même temps que leur histoire. Sur le bord du chemin, des femmes des eaux leur présentent dans un vase sacré le breuvage de l'immortalité. Du golfe Persique, ils s'étendent jusqu'à l'Arménie, d'où ils atteignent le rivage de l'Halys. Bactres, Suse, Persépolis, telles sont les principales pierres milliaires qui marquent leur chemin. Ils arrivent ainsi jusqu'aux défilés du Caucase, et sous d'autres noms ils pénètrent en Europe ; race de Japhet, divisée comme son dogme, souvent armée contre elle-même, c'est d'elle que sort, avec la famille celtique et germanique, le double génie de l'Occident.

Près de cette race habite celle de Sem, qui va prendre

racine dans les montagnes entre l'Euphrate et le Tigre. Aucune ne réunit à un tel degré le génie de la religion et celui de l'industrie. La Chaldée, la Phénicie, les Hébreux, Carthage, l'Arabie, voilà les membres de ce grand corps dont Babylone est le cœur. Elle vivra sous la tente d'Abraham et sur les vaisseaux de Tyr; le désert et la mer, ces deux figures visibles de l'infini, lui appartiennent presque exclusivement; c'est elle qui porte dans son sein Jéhovah et le Christ.

Enfin, plus à l'ouest se trouve la race de Cham, noire, les cheveux crépus, qui, confinant par un vague horizon avec les peuples fabuleux aux têtes de chiens et de loups, consacrant la servitude du corps par la servitude de l'esprit, prend pour dieu l'animal; agenouillée devant le serpent ou le lion, elle sort par là, en quelque manière, de l'enceinte de la société civile. Les deux autres races la relèguent en Afrique; comme la salamandre, elle va y chercher une terre de feu. Du milieu de l'Inde une colonie sacerdotale apporte à cette race le principe de la vie sociale, migration qui arrive en Afrique par le chemin de l'Éthiopie; elle suit les flots du Nil; de Méroé descendant à Thèbes, puis à Memphis, les peuples roulent comme l'onde; ils se grossissent des affluents des tribus de l'Arabie et de la Nubie; les croyances, les lois, les dieux de l'Égypte s'amassent ainsi et s'accumulent, dans le Delta, avec le limon de la vallée.

Ce sont là les trois acteurs qui ouvrent la scène; l'histoire primitive de la haute Asie n'est rien autre chose que la lutte de ces races. Semblables aux animaux sculptés sur les monuments de Persépolis et qui cherchent mutuellement à se dévorer, les empires d'Assyrie, de Perse, d'Égypte, se poursuivent et s'acharnent l'un contre l'autre. Les peuples vainqueurs s'établissent, ou pour mieux

dire se superposent sur les peuples vaincus. Nouvelle forme de l'humanité, la lutte des hommes de couleurs différentes se résout dans l'établissement des castes; et des dieux basanés, noirs, blancs, olivâtres, soumis les uns aux autres dans une hiérarchie céleste, consacrent la première origine de l'inégalité des conditions civiles.

Cependant la seconde époque des migrations commence. L'Asie regorge de peuples, de traditions. Il faut qu'elle déborde; quinze cents ans avant le Christ, les peuples pasteurs, nomades, qui avaient partagé l'Égypte, sont expulsés; ils vont fonder Tyr, quittant le désert pour la mer. Une émigration plus solennelle les suit. Moïse entraîne le peuple hébreu; il remonte le golfe de Suez, tourne le pays de Chanaan, vient longer la mer Morte par l'est, et pénètre dans la Judée par le côté opposé à l'Égypte. Ce peuple, encore humide des eaux de la mer Rouge, entonne le cantique : « Je célébrerai l'Éternel. L'Éternel est ma force. Il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier. » C'est là son premier cri en venant au monde, car ce moment marque véritablement la naissance du peuple hébreu, jusque-là retenu dans la nuit de la servitude. Cet hymne de grâce donne le ton à toute sa poésie; l'écho se retrouvera dans le chant de Déborah, dans les Psaumes, dans les prophètes, surtout dans Isaïe. Plus tard, il sera transformé dans l'Apocalypse; c'est le cri de l'humanité pour la première fois sortie de la maison de servitude, de la terre des castes, du temple du polythéisme et de la matière. Jeté de siècle en siècle, il retentit encore aujourd'hui dans toutes les églises de la chrétienté, où il rappelle, non pas seulement l'affranchissement d'un peuple, mais l'affranchissement du monde, non plus la seule migration hors de l'Égypte, mais la migration de l'âme du milieu des sens dans la terre promise de l'éternité. A

l'égard des Hébreux, leur société entière est fondée sur le souvenir des migrations, puisque leur institution principale, la Pâque, n'en est que la représentation solennelle. Tout un peuple assistait, ce jour-là, debout, la ceinture aux reins, avec le vêtement du voyageur, au repas qui était la commémoration de son pèlerinage sur la terre. Ces voyages furent, en effet, pour les Hébreux, la cause d'une transformation qui ne fut nulle part aussi complète. Errants, ils deviennent sédentaires; pasteurs, ils se font agriculteurs; ils quittent le désert, ils entrent dans des villes : Jérusalem s'élève comme la tente de tout un peuple; Jéhovah n'est plus le Dieu nomade du désert de l'égarement; son tabernacle errant se fixe; il est désormais le Dieu, non-seulement un, mais immuable, celui dont les fondements ne passeront pas, qui convertira le monde à son unité comme à son immutabilité; il possède un temple, et l'époque de cette construction devient elle-même l'ère fondamentale de l'histoire des Hébreux.

Vers le temps où Moïse conduisait les Hébreux en Judée, d'autres transplantations de peuples, sortis des mêmes lieux, eurent des conséquences bien différentes. L'Orient, plein de pensées, visite pour la première fois l'Occident; l'Asie va porter la vie et l'intelligence dans les vallées jusque-là muettes de la Grèce. Moment véritablement religieux que celui où des peuples pleins d'un avenir indéfini atteignent pour la première fois une contrée encore nouvelle comme eux, les Phéniciens l'Attique, les Égyptiens l'Argolide. Les prêtres du Delta portent leurs mystères à Éleusis, et le sphinx de Memphis arrive par des routes inconnues au pied du Parnasse. Ces invasions furent, dans l'antiquité, ce qu'a été, dans les temps modernes, l'arrivée des Espagnols sur les rives du nouveau monde, avec cette différence, que les étrangers ré-

cemment débarqués en Grèce s'associèrent les habitants qu'ils y trouvèrent. C'étaient des peuples (Pélasges) qui, ne sachant encore quel nom donner à leurs dieux, n'avaient eux-mêmes aucun nom dans l'histoire civile; ils se cherchaient eux-mêmes au milieu de leurs énormes murailles cyclopéennes, qui semblent marquer l'enceinte et le plan informe de la cité à venir. Lorsque ces émigrations par mer furent achevées, d'autres commencèrent; les vallées du Taurus ont été l'étroit passage où n'ont cessé de s'entasser les races humaines qui se pressaient sur le seuil de l'Europe. Il y avait là des hommes de race éthiopienne, des Sémitiques, des Mèdes, qui tous étaient en contact permanent les uns avec les autres. Le Caucase fut le nœud par lequel la civilisation persane et indienne resta étroitement attachée à la grecque; et Prométhée, figure vivante de cette société, lié au double sommet de ces rochers, tenait à la fois à l'Orient et à l'Occident. De là, une partie des peuples helléniques arrivent aux bouches du Danube, puis en Thrace, en Thessalie : toujours entraînés vers la Grèce méridionale, ils atteignent enfin la plaine de l'Attique. Chaque vallée de la chaîne de l'Olympe enfante sa tribu avec son dieu particulier. La population qui pousse devant elle toutes les autres est celle des Doriens, la plus grave, la plus forte, la plus noble de toutes. « Que Dieu, disaient-ils, nous donne le bien dans le beau. » C'était là leur devise. Ils débouchent entre l'Olympe et l'OEta, pénètrent en Étolie; de là, par le détroit de Patras, ils envahissent le Péloponèse, qui, de ce moment, prend leur caractère et ne cesse plus de leur appartenir. En pesant ainsi sur le midi de la Grèce, ils forcent une partie de ses peuples à chercher un refuge dans les îles où ils les suivent encore. En un moment, toute la population rayonne du continent dans les îles de la Méditerra

née. Les Doriens ferment la marche des envahisseurs, comme les Normands ont fermé celle des invasions au moyen âge.

Ainsi, deux grandes émigrations ont eu lieu presque en même temps : celle des Hébreux et des Hellènes. Un peuple va s'enfermer dans une retraite sans issue. On ne le connaîtra que si on le foule aux pieds. Un autre fait alliance avec tout ce qu'il rencontre; personne n'aimera le monde autant que lui; toute la gloire de cette terre, il la possédera sans partage. Pendant que la Grèce s'enivrera de joie dans les fêtes olympiques, Israël sera traîné, les mains derrière le dos, sur tous les grands chemins de l'Asie. Après cela, l'un mourra avec tous les dieux du passé; l'autre mourra en enfantant dans le Christ le Dieu de l'avenir : image des pensées du monde et de celles de la solitude.

Du reste, la trace de ces mouvements de peuples ne se retrouve pas seulement dans la filiation des langues et des traditions. Les vestiges les plus frappants sont ceux que l'on découvre dans la religion. Chaque société se personnifiant dans son dieu, lui attribue tous les faits de sa vie collective; elle le revêt de son propre passé : sous Jéhovah est tout Israël, comme sous Hercule est toute la race des Doriens. Ceux-ci sont-ils entrés dans le Péloponèse, c'est Hercule qui reprend son héritage. Le même peuple fait-il alliance avec l'Étolie, c'est Hercule qui épouse Déjanire. Ainsi s'écrivait le droit public. Voulait-on dire que les peuples de Thrace avaient envoyé une colonie civiliser l'île de Lesbos? c'était la lyre d'Orphée qui avait été entraînée par les flots jusque sur ces rivages. Un État adorateur d'Apollon avait-il fondé une colonie dans la Cyrénaïque? c'était Apollon qui avait enlevé une jeune fille, et qui, sur un char traîné par des cygnes, l'avait con-

duite en Libye. Plus le peuple grandissait, plus se multipliaient, s'accroissaient les aventures du dieu, et l'histoire sociale était ainsi enveloppée, résumée dans l'histoire religieuse.

D'ailleurs, l'impatience du genre humain pour prendre possession de la Grèce, cette terre promise du Paganisme, fut si grande, qu'il y arriva par tous les chemins, par le nord, le midi, par la terre et la mer; d'où résulte une double conséquence : premièrement, il ne faudra pas s'étonner si, plus tard, on retrouve l'Asie dans le génie de la Grèce, et le dogme oriental sous les formes de l'Occident; deuxièmement, cette diversité de races, de peuplades, groupées, séparées ou mêlées dans ces petites vallées, marquent, par avance, quelle sera la prodigieuse variété des croyances, des dialectes, des traditions, des coutumes et des religions grecques. Toutes les parties de l'humanité envoient un représentant dans cette civilisation. C'est la terre de la variété, de même que la Judée est celle de l'unité. Les religions orientales se concentrent comme en un foyer dans la mythologie hellénique, le culte persan de la lumière dans le culte d'Apollon, le sombre génie de l'Égypte dans les mystères de Dionysus, le mysticisme matériel de la Phénicie dans les rites d'Aphrodite.

De plus, les peuples, dans leurs migrations, consacrent à leur dieu national les lieux où ils s'arrêtent; c'est leur manière de prendre possession des territoires, chacun voulant tenir son droit de l'auteur même des choses; ce qui constitue, avec la propriété, la première féodalité, hommage-lige du genre humain au pied du seigneur souverain, du maître céleste qui seul possède, d'une manière inaliénable, le grand domaine terrestre. Le chemin des Doriens est marqué ainsi par les sanctuaires et les stations d'Apollon; celui des Arcadiens par les vestiges d'Hermès;

celui des mobiles Ioniens par la trace du mobile Neptune, et les Pélasges vagabonds, sans propriété, sans territoire limité, sans patrie distincte, laissent derrière eux au hasard leurs dieux informes, pierres brutes qu'ils sèment confusément à la surface de la terre, images d'un peuple ébauché, qui ne s'est pas encore élevé jusqu'aux sentiments de la personnalité et de l'organisation sociale. Les tribus laissant ainsi sur leur passage une enceinte, un temple, un nom, une pierre sacrée, leur itinéraire est marqué par l'itinéraire des dieux.

Cependant les migrations ne s'arrêtent pas en Grèce. Devant les peuples qui descendaient du nord de la Thrace, avaient fui ces mêmes Pélasges que nous venons de rencontrer. Ils arrivent en Toscane, où ils fondent les douze villes cyclopéennes. Ils y trouvent le peuple le plus ancien d'Italie, les Ombriens, de race celtique, qui s'étaient insinués par les deux extrémités des Alpes. D'autre part, les peuplades caucasiennes qui arrivaient d'Orient, pénètrent par l'Illyrie et la vallée de l'Éridan. Les Étrusques, précédés du pic-vert augural, prennent ce chemin. Encore à demi Asiatiques, puisque leur science n'a pas été acquise en Italie, et que plusieurs de leurs oiseaux sacrés n'ont jamais paru dans les climats d'Europe, ils transportent l'Orient tout armé au milieu de cette foule de petits peuples, Œnotriens, Sabins, Osques, qui tous avaient perdu depuis longtemps les traces de leur origine. Les Étrusques s'établissent entre l'Arno, les Apennins et le Tibre. Que l'on se représente sur les débris des murailles pélasgiques, un palmier d'Asie égaré parmi la végétation du nord de l'Italie : c'est le spectacle du génie étrusque au milieu des peuplades étrangères qui l'entourent et tendent de plus en plus à l'étouffer. Les émigrations d'origine dorienne, ionienne, ne dépassent pas les rivages; en sorte que

l'Italie, qui fut grecque à la surface, ne le fut jamais dans le cœur. La guerre de l'Orient et de l'Occident, du génie étrusque et du génie latin : voilà la question qui s'agite chez elle. Les populations de races diverses, au lieu de former des États distincts, comme en Grèce, s'entassent peu à peu dans la même cité. On trace, avec une charrue attelée d'un cheval et d'une vache, l'enceinte de la ville. On sème dans ce sillon des fruits et du blé. Vous savez quelle moisson en sortit. Rome fut le couronnement du monde antique, parce que les races, jusque-là séparées et égarées, se retrouvèrent et contractèrent alliance entre elles, que leur long divorce finit, que le mariage fut de nouveau institué entre elles, que si elles se firent une longue guerre intestine, elles arrivèrent du moins au sentiment de la fraternité devant la loi ; en même temps, tous les dieux auparavant ennemis de l'Orient, de l'Occident, du Nord, du Midi, communièrent ensemble dans un Panthéon qui fut le sanctuaire d'une sorte de catholicisme païen. L'antiquité profane était close; elle ne pouvait aller plus loin.

Tel est le second acte des migrations universelles, et comme la seconde journée du monde civil. Les États qui naissent de ces migrations nouvelles sont Jérusalem, Sparte, Athènes, Rome. Bientôt ils parviendront à leur maturité ; et cette règle de l'histoire naturelle, qui veut que la durée de la vie se mesure par le temps de l'accroissement, se retrouvera dans leur histoire : prompts à croître, prompts à mourir, ces États, que l'on pourrait appeler de seconde formation, passeront plus rapidement que ceux d'Assyrie, de Perse et d'Égypte. Ils vivront plus vite, mais d'une plus noble vie. Après eux, que va-t-il arriver? Le monde civil va-t-il périr? Au contraire, il va renaître.

Pendant toute la durée de la société grecque et romaine,

des populations celtiques s'étaient insinuées en silence dans l'Europe, au nord des Pyrénées et des Alpes. Là elles croissaient librement avec les herbes des forêts sacrées. Par intervalle, elles sortaient de ce silence; elles apparaissaient au milieu de la pompe de la civilisation païenne, comme la main mystérieuse dans le banquet de Balthazar. Un jour, elles accoururent pour étouffer Rome dans son berceau. Qui n'eût pensé que leur mission était de devenir les héritiers des Romains? Jeunes, nombreux, aventureux, que manquait-il pour cela aux Celtes? Et pourquoi, en effet, ne furent-ils pas chargés de renouveler le monde après la chute de la société romaine? Parce qu'ils s'étaient heurtés trop tôt contre un État revêtu d'airain dès sa naissance, qu'ils s'étaient usés dans la lutte contre une civilisation encore dans toute sa force, qu'ils avaient trop senti le joug et l'épée de César, et servi trop de fois d'ornements aux triomphateurs. Un de leurs ancêtres avait pu dire : Je ne crains qu'une chose, que les cieux tombent sur ma tête. Les cieux s'étaient en effet appesantis sur eux. Rome, par la main de Torquatus, avait enlevé son collier à la race celtique. Elle ne sentait plus cette ivresse d'avenir nécessaire, non pas seulement à l'accomplissement, mais à la conception des grands desseins; de plus, les dieux celtes, en se convertissant à la foi du Capitole, avaient, pour ainsi dire, dépouillé, au nom de leur race, l'originalité, l'indépendance, la souveraineté natives. Enchaînés dans le Panthéon latin, c'est par le lien religieux qu'ils retenaient leurs peuples dans la servitude de Rome. Enfin, il est des peuples qui servent de précurseurs aux autres; ils sèment et ils ne moissonnent pas. Ils bâtissent des villes; ils ne les habitent pas. Ils ont l'instinct des grandes entreprises; ils ne les exécutent pas. La Providence les rejette comme de magnifiques ébauches. Les Pélasges sont

les précurseurs des Grecs, les Étrusques des Romains, les Celtes des Germains et des Franks. Les Pélasges construisent des cités pour l'éternité; ce sont d'autres peuples qui viennent les habiter. A l'égard des Celtes, qu'ont-ils laissé? Quelle parole écrite? quels monuments? quels arts? Des débris de langues, de peuples, de traditions; le fantôme du roi Arthus dans son château abandonné, le vague écho d'Ossian, ce Jérémie celte, assis sur les ruines de toute une race d'hommes, des dieux incertains, captifs, dont aucun ne pouvait découronner le Jupiter grec et romain. Nul ne règne qu'à la condition de faire tôt ou tard régner son dieu; cette famille de peuples n'était plus un instrument assez neuf pour achever de briser le moule de la religion antique. Il fallait pour cela le marteau d'Attila.

Dès le temps des guerres contre Mithridate, de nouvelles migrations parties de l'Orient, et presque des mêmes lieux d'où étaient sortis les Hellènes, c'est-à-dire des frontières de la Médie, suivent les pentes du Taurus, approchent de la Colchide, puis, brisant les chaînes de fer qui fermaient les portes du Caucase, viennent se rassembler sur les bords de la mer Noire. Ce sont celles qui, aux quatrième et cinquième siècles, ont renouvelé le monde. Sans doute, elles auraient suivi le même chemin que les précédentes, et elles auraient reproduit les mêmes scènes, si elles eussent obéi à la seule pente de la nature. Mais la puissance romaine était encore debout; aussi se détournent-elles longtemps du centre de la civilisation antique. Après avoir quitté le Don, elles rentrent dans la vallée du Wolga; loin de l'antre de la louve de Rome, elles vont se réfugier dans les îles de la Scandinavie, épier derrière les glaces le moment d'agonie de la civilisation antique. C'est là que leur génie oriental commence à se transformer.

Véritable épée de Damoclès suspendue sur le front de la société païenne, tout annonce une race d'hommes qui, n'ayant point encore mesuré leurs forces, n'en connaissent pas les limites; terribles réformateurs qui, pour changer le monde civil, commencent par le détruire. Leur premier chant n'est pas, comme celui des enfants de Moïse, un chant de promesses, mais un cri de menace. « C'est un « bon signe pour l'homme de guerre, si le cliquetis du « glaive est mêlé au cri du noir corbeau, et s'il entend la « louve hurler sous le frêne sacré. » Leurs dieux s'appellent en traversant la terre sur des chars traînés par des loups attelés de vipères. Ils attendent, aux embouchures des fleuves, que les cadavres s'y entassent. Leur serment est par la proue du vaisseau, par le bord du bouclier, par la corne du cheval, par la pointe de l'épée. Leur déluge est une mer de sang. On voit d'abord que de telles croyances encore vives ne sont pas faites pour se confondre avec les croyances amollies de l'Olympe. La tradition est rompue. La société va changer de dogme. Odin ne peut devenir l'esclave résigné de Jupiter; il ne peut pas davantage s'asseoir tranquillement au sein de la tolérance dans le Panthéon romain. S'il se soumet, ce sera devant un dieu non-seulement supérieur à tous les autres, mais plus jaloux et plus nouveau que tous les autres. En effet, les peuples germaniques regardent derrière eux; ils voient le *Dieu inconnu* qui les pousse.

Tant que la puissance romaine ne cède sur aucun point, les migrations continuent de prendre le chemin du Nord; mais le jour où cette barrière faiblit, elles changent de route, et commencent à se répandre dans la vallée du Danube. Longtemps, la vieille société reste convaincue que tout le danger pour elle est dans le Nord. Pendant qu'on cherche les barbares dans la Scandinavie, ils débouchent

entre la mer Caspienne et le Pont-Euxin. Lorsque Rome s'aperçut de son erreur, elle se porta en avant, et fonda l'empire d'Orient. Byzance fut une tête de pont jetée en avant de la civilisation antique. Mais la communication des barbares ne fut point rompue; alors tout fut dit. Que servaient les victoires de Germanicus en Germanie, d'Agricola en Bretagne? La race germanique, pareille à Antée, retrouvait toute sa force en touchant le sol d'Orient. Pour régner sur la société païenne, c'était peu de l'abattre, il fallait encore donner l'empire à un dogme nouveau. Alaric, Attila, Genseric, ces terribles rois mages, partis des mêmes contrées que les rois porteurs de l'encens, de la myrrhe et de l'or, entendent les vagissements du Dieu nouveau-né dans la crèche de Bethléhem; ils lui apportent à leur tour les offrandes du glaive, la coupe pleine du sang des vaincus, et l'or de la civilisation antique. Le même génie qui les pousse à renverser l'autorité politique de Rome conduira leurs fils à renverser son autorité religieuse; et tel Germain qui, au cinquième siècle, ne brise que des murailles, aura pour descendant celui qui, sous le nom de Luther, brisera l'esprit de la ville des traditions.

LIVRE II

DE LA TRADITION.

I

COMMENT LA TRADITION ORIENTALE A ÉTÉ PERDUE ET RETROUVÉE.

Toute révélation vient d'Orient, et, transmise à l'Occident, s'appelle tradition. L'Asie a les prophètes; l'Europe a les docteurs; tantôt ces deux mondes, échos de la même parole, ont entre eux un même esprit; ils s'attirent, ils se confirment l'un l'autre, et gardent le souvenir de la filiation commune; tantôt leurs génies se repoussent comme deux sectes; leurs rivages semblent se fuir, du moins ils s'oublient, pour se retrouver et se confondre plus tard; et jamais l'accord ne se rétablit entre l'un et l'autre que de cette harmonie ne naisse avec un dogme nouveau, pour ainsi dire, un dieu nouveau; en sorte que le tableau de ces alternatives d'alliance et de séparation, d'unité et de schisme, est aussi celui des époques principales de la vie religieuse et de la tradition universelle.

Le livre le plus occidental de l'Orient, la Bible, fait à peine mention de la haute Asie. L'horizon du peuple hébreu ne s'étend pas au delà de la Mésopotamie; tout au

plus, par intervalles, touche-t-il à la Bactriane; les Indiens et les Hébreux ont vécu cachés, les uns aux autres, dans une solitude claustrale. Ils ne se connaissent pas. Ils appartiennent à une lignée différente. D'ailleurs, le peuple de Moïse a bientôt retrouvé ses titres avec sa généalogie. Il est le fils de Jéhovah, le premier-né du Très-Haut. Il vit dans la demeure de l'Éternel. Qu'a-t-il besoin de s'inquiéter davantage de son passé et de chercher plus loin ses origines?

Au contraire, les dieux helléniques étant nés de la première union de l'Occident et du haut Orient, il semble que la Grèce aurait dû, mieux qu'une autre, entretenir le souvenir de sa filiation. Pourtant il n'en fut rien. La Grèce conserva, sans savoir d'où ils venaient, le fond des dogmes asiatiques. De là tout le caractère de cette société. En naissant, la mémoire déjà obsédée de traditions qui lui ont été transmises à son insu, elle s'étonne d'elle-même; elle cherche d'où viennent, avec sa parole déjà achevée, ses dieux tout-puissants dès le berceau. Bientôt elle se persuade qu'elle seule dans le monde a tout inventé, imaginé, créé; comme elle remarque surtout d'étonnantes ressemblances entre ses dogmes et ceux du Nil ou de l'Euphrate, elle croit sincèrement que l'Asie lui a pris ses idoles, que la terre entière ne pense, ne vit, ne respire que par cette âme légère qu'elle s'imagine dispenser à toutes choses. Dans la suite de son histoire, elle ressemble à la statue de Pygmalion, qui s'anime de la vie du sculpteur lui-même. La Grèce, comme Galatée, est descendue de son piédestal de marbre, pour s'approcher des objets qui l'entourent. D'abord, elle rencontre l'Égypte et ses religions, puis, sans s'étonner, elle dit en souriant : C'est moi. Plus tard elle touche la Perse; elle voit de près le grand culte du soleil, au temps de Xéno-

phon; elle dit : C'est encore moi! Elle continue ainsi d'étendre son existence à tout ce qui l'environne, jusqu'au jour où elle vient à rencontrer le Christianisme, c'est-à-dire, une doctrine si étrangère au monde, si sévère, si austère, si ennemie des fêtes olympiennes, si différente de tout ce qu'elle avait aimé, chanté, adoré, que, saisie, pour la première fois, d'une stupeur religieuse, elle s'écrie par la voix de tout un peuple, en présence de saint Paul : Ce n'est plus moi!

Dans son voyage en Égypte, en Phénicie, Hérodote fut un des premiers qui remarqua l'infatuation ingénue de ses compatriotes. Il ne put la corriger. La Grèce continua de voir tout l'Orient avec les yeux de l'Ionie, et de cette ignorance même naquit son originalité au sein de l'imitation. Alexandre seul ébranla cette illusion. Poussé par l'amour de l'inconnu, il arriva aux bords de l'Indus. Un instinct divin le ramenait au berceau de la race dont il était le premier représentant. Il touchait le mystère des origines de la civilisation grecque. Il put montrer aux Hellènes, dans les monts sacrés de l'Inde, la mine d'où étaient sortis leurs dieux. Ce fut la fin de l'esprit grec, qui s'évanouit en même temps qu'il perdit son erreur. En brisant ses limites, il cessa d'être. Cependant, la pensée de la haute Asie s'insinua dans les écoles d'Europe. L'Inde fut rapprochée d'Alexandrie. La tradition universelle se retrouva pour un moment, et le Christianisme scella, en naissant, la seconde alliance de l'Orient et de l'Occident.

Pendant toute la durée du moyen âge, ce lien est de nouveau rompu, comme s'il n'avait jamais existé. Loin de se rechercher, de s'attirer l'un l'autre, le génie de l'Europe au moyen âge et celui de la haute Asie se repoussaient mutuellement. Qu'avaient de commun l'ascétisme du premier avec les splendeurs de la nature équi-

noxiale? Le culte de la passion, enseveli parmi les brumes du Nord, dans le linceul des cathédrales, appelait-il le soleil du golfe de Bengale? Et qu'avait besoin du trésor des Indes le Christ gémissant, flagellé, crucifié, du douzième siècle? Aussi les croisades, dans leur esprit de conquêtes, ne prétendaient qu'au Golgotha. Un tombeau près du désert de Syrie, le triste jardin des Oliviers, encore trempé de la sueur de la passion, l'absinthe desséchée du Calvaire, une terre nue pour un Dieu nu, voilà ce que l'Europe convoitait de l'Asie; tandis que le haut Orient, avec sa nature prodigue dans tous les règnes, devait rester fermé à l'esprit mystique de ces générations, comme la terre des enchantements condamnés et du démon des voluptés.

Il est certain, en effet, qu'aussi longtemps que le dogme de la spiritualité a régné sans partage, la communication avec la haute Asie est restée interrompue. Inutilement, le Vénitien Marc-Pol retrouve le continent perdu des Indes, deux siècles avant que le Génois découvre l'Amérique. Ce chemin rouvert est bientôt oublié. Les rivages de l'Orient et de l'Occident se repoussent encore. Les relations entre eux ne se rétablissent véritablement que lorsque l'industrie, au quinzième siècle, relève les sens et la nature de la condamnation portée contre eux par les temps précédents; et le moyen âge finit le jour où l'Orient, avec toutes les pompes de la vie extérieure, est rendu à l'Occident par la découverte du cap de Bonne-Espérance. En ce moment l'ascétisme achève de disparaître. La matière longtemps immolée par les macérations reparaît triomphante sous les traits de l'Asie. Au culte de la douleur succède l'esprit de l'industrie. L'Occident adhère encore une fois à l'Orient; une ère nouvelle commence. La race européenne a rejoint son berceau; l'hu-

manité se replie un moment sur elle-même, comme le serpent des symboles qui noue son anneau autour du globe.

Il faut rendre cette justice au dix-huitième siècle, que sous la raillerie il cacha une sorte de pressentiment d'une renaissance orientale. Ce pressentiment, il est vrai, allié au scepticisme, naissait surtout du désir de trouver dans l'ancien Orient une société rivale de la société hébraïque; il faut ajouter que les encyclopédistes ne connurent de la Perse et de l'Inde que ce qu'en avait dit Hérodote. Voltaire, surtout, allait le premier au-devant de cette société perdue. Une foule de fragments attestent, vers la fin de sa vie, son impatience toujours croissante : dans son empressement à saisir tout ce qui pouvait disputer au génie hébraïque la couronne de l'Orient, il fut souvent trompé par des ouvrages supposés. Il fonda en partie sa religion complaisante pour le haut Orient, sur un prétendu manuscrit asiatique, l'Ézour-Vedam, qu'il fit solennellement déposer à la bibliothèque royale. On a reconnu que l'auteur, qui devait être antérieur de plusieurs siècles à Moïse, était en effet un jésuite, missionnaire du dix-septième siècle. Voltaire trop confiant, trop crédule! le roi du scepticisme pris à la fin dans ses propres embûches! qui s'y serait attendu?

C'est qu'il était facile alors de s'abuser sur l'Inde et sur la Perse. Les bibliothèques d'Angleterre possédaient, il est vrai, quelques lambeaux des anciennes langues de ces peuples, mortes dès le temps de Cyrus; mais personne en Europe n'en connaissait même l'alphabet. Pendant des milliers d'années le trésor des souvenirs de cette double civilisation avait été gardé par le génie de la solitude. Comment ce mystère va-t-il être soulevé? Comment le sceau qui a été apposé sur les lèvres muettes de l'Orient

sera-t-il brisé? Comment les paroles ensevelies vont-elles se ranimer et révéler la pensée, les croyances, les dieux perdus de l'extrême Orient? Quel est celui qui laissera le premier son nom à cette découverte? C'est Anquetil Duperron. Il fut le Marc-Pol du dix-huitième siècle.

Une feuille enlevée à l'un des livres sacrés de la Perse tombe par hasard sous ses yeux. A la vue de ces caractères dont la clef était perdue, ce jeune homme (il n'avait pas vingt-trois ans) se sent consumé d'une curiosité infinie; il se représente toute la sagesse du monde antique cachée sous cette lettre enchantée; il fait serment d'apprendre cette langue que personne n'entend plus en Europe. Il ira l'épeler au bord du Gange. Dans cette idée, il prend un engagement de volontaire dans un détachement de la compagnie des Indes. Il part; lui-même raconte comment il sortit de l'esplanade des Invalides, à pied, tambour en tête. Ce jeune soldat, qui emportait dans son sac une Bible, les Essais de Montaigne, la Sagesse de Charron, arrive dans les Grandes-Indes; délié de son engagement, il entreprend seul, sans ressources, d'immenses voyages par terre, afin de mieux fouiller les souvenirs de la contrée. C'est ainsi qu'il parcourt, un pistolet à sa ceinture, sa Bible à son arçon, la distance comprise entre Bénarès et les côtes de Coromandel. C'était le temps de la guerre des Anglais et des Français. Maltraité par les uns et par les autres, il remonte à Surate. Là, enfin, il rencontre des prêtres persans, qui avaient conservé dans l'exil les anciens monuments de la liturgie des Mages, à peu près comme les Hébreux traînés en captivité ont partout conservé les livres de Moïse. Il retrouve cet ancien culte du feu, ce reste de flammes qu'Alexandre n'avait pu éteindre et qu'une population sans patrie ranime aujourd'hui de son souffle. Sa curiosité commence par exciter la défiance

des prêtres; mais un séjour de près de dix ans lui sert à gagner l'amitié du plus savant d'entre eux. Le Parsis lui enseigne en secret la langue sacrée des Perses, le zend, qui, avec le sanscrit, est pour la haute Asie ce que sont pour notre Occident le grec et le latin, c'est-à-dire une langue qui n'appartient plus qu'au culte. Anquetil tient dans ses mains les livres sacrés que n'avait encore vus aucun Européen. Car *le regard seul les souille*, disent les Mobeds. Il en a recueilli plusieurs copies; il les lit, il les traduit. L'espérance de toute sa vie est remplie. Chose qui semble incroyable, il possède dans la langue morte les livres des Mages, compagnons de Darius, de Xerxès, de Cyrus, de Cambyse; de ses voyages il rapporte toute une bibliothèque composée de manuscrits; et comme Camoens, avec son poëme échappé du naufrage (car on peut bien comparer le héros au poëte), il revient en Europe. Il publie les monuments de la religion persane, un peu avant qu'éclate la Révolution française. De ce moment, la science de la tradition orientale est fondée. La révolution est consommée dans les lettres comme dans la politique.

D'autre part l'Angleterre, restée maîtresse des Indes, achevait d'en prendre possession par la science. Un Français a retrouvé la langue et la religion des peuples persans ou zends. Un Anglais, William Jones, a retrouvé la langue des anciens peuples hindous. Depuis que cette double civilisation est rentrée dans la tradition vivante, chaque société a été, en quelque sorte, rejetée sur un autre plan. Par delà les dieux de l'Ionie, on aperçoit dans les montagnes de l'Asie les dieux Indiens. L'Olympe recule jusqu'à l'Himalaya. Peu à peu l'Occident recueille les dépouilles et la sagesse de ce vieux monde, manuscrits apportés par les missionnaires et les voyageurs, hymnes, genèses, liturgies, rituels, épopées, codes de lois écrits

en vers, drames, philosophie, théologie, scolastique. Une partie de ces manuscrits, encore inédits, sont de notre temps ce qu'étaient l'Iliade et l'Odyssée pour Pétrarque, qui dévorait inutilement des yeux le premier exemplaire d'Homère transporté de Constantinople à Venise. Ce que Lascaris et les réfugiés de Byzance firent pour la renaissance des lettres grecques, William Jones, Anquetil Duperron l'ont fait de nos jours pour la renaissance orientale. Dans la première ardeur des découvertes, les orientalistes publièrent qu'une antiquité plus profonde, plus philosophique, plus poétique tout ensemble que celle de la Grèce et de Rome, surgissait du fond de l'Asie. Orphée cédera-t-il à Vyasa, Sophocle à Calidasa, Platon à Sancara? Les dieux de l'Olympe recommenceront-ils leurs luttes contre les anciens dieux orientaux, ou, les uns et les autres, cessant de se disputer des cieux trop étroits, ne se réconcilieront-ils pas au sein de la tradition universelle? Tout ce que le passé renferme de religion, tous les éléments sacrés de la tradition se rapprochent subitement dans un chaos divin pour enfanter, il semble, une forme nouvelle de l'humanité. Car ce qui se passe dans la science éclate avec plus d'évidence encore dans la vie civile et politique. L'Occident s'informe de l'Orient, non-seulement dans le passé, mais dans le présent. L'Europe adhère désormais à l'Asie par les faits comme par les idées, par les intérêts comme par la tradition. Chaque peuple veut mettre le pied sur cette terre où le Sphinx jette de nouveau son énigme; et ce n'est pas seulement l'Europe qui se rapproche de l'Orient : celui-ci sort de son immutabilité, il apprend les disciplines modernes. L'Europe, pour gouverner l'Asie, n'a plus besoin, comme Alexandre, de revêtir la robe asiatique. Constantinople a quitté le turban. Quel ordre nouveau sortira de la fusion, des épousailles

de ces deux mondes, de ces traditions qui se ravivent, de ces langues mortes qui se délient dans leur sépulcre embaumé? En même temps que l'Ancien Testament du genre humain s'augmente des pages retrouvées dans les Bibles de l'Inde et de la Perse, ne faut-il pas que le Nouveau se développe, qu'il dévoile, qu'il étale de plus en plus l'esprit enseveli dans la lettre? et si, au seizième siècle, la renaissance grecque et romaine, achevant de clore le moyen âge, a donné au monde une forme, une parole nouvelle, si elle a éclaté en même temps que la réformation religieuse, ne voyons-nous pas de nos jours la renaissance orientale correspondre déjà à une réformation nouvelle du monde religieux et civil? Tant il est vrai que le passé en se creusant a toujours fertilisé l'avenir, et que le premier n'a cessé d'être la prophétie que le second vient consommer.

II

DE LA RENAISSANCE ORIENTALE.

Le génie de l'industrie, les découvertes, les voyages, n'ont pas seuls préparé le rétablissement de la tradition de la haute Asie. L'imagination, en même temps que la science, se tournait peu à peu de ce côté. Elle visitait, sur les vaisseaux marchands, les rivages nouvellement retrouvés; elle les rattachait à ceux de l'Occident par d'impalpables anneaux. Les brises de l'Europe, celles de l'Asie, unissaient leurs parfums dans de rapides hyménées. De ces épousailles des vents allaient naître, sur la surface d'un océan inviolé, des formes, des images, des fantômes nouveaux qui devaient flotter bientôt dans le ciel agrandi

des poëtes. Même sous une apparence sceptique, la poésie des modernes redevenait religieuse, en consacrant le lien de deux mondes rendus l'un à l'autre; et les marques d'une renaissance orientale éclataient à l'origine même de la renaissance grecque et romaine.

En effet, les Portugais, qui, par la découverte du cap de Bonne-Espérance, ont rendu l'Asie à l'Europe, sont aussi les premiers qui aient couronné par l'imagination l'alliance que l'industrie venait de renouveler. Ce peuple ne paraît qu'un moment dans l'histoire, et c'est pour accomplir ce miracle. L'œuvre achevée, il retombe dans le silence. Comme il n'a eu qu'un moment de splendeur, il n'a aussi qu'un poëte, un livre. Mais ce poëte est Camoens, qui rouvre à l'imagination les portes de l'Orient; ce livre est celui des Lusiades, qui rassemble, avec tous les parfums du Portugal, l'or, la myrrhe, l'encens du Levant, trempés souvent des larmes de l'Occident. Pour la première fois, le génie poétique de l'Europe quitte le bassin de la Méditerranée; il rentre dans les océans de l'ancienne Asie. Sans doute, les souvenirs de la Grèce et du monde chrétien accompagnent le poëte aventureux au milieu des flots qu'aucune rame n'avait encore effleurés. On peut même dire que, sous ces cieux brûlants, on retrouve dans ses stances brûlantes une angoisse qui ressemble au mal du pays. Les images, les regrets, les espérances, les fantômes divinisés, les sirènes de l'Occident, surgissent du fond des eaux. Ils se balancent autour du navire, et c'est pourquoi le poëme de Camoens est véritablement le poëme de l'alliance de l'Occident et de l'Orient. Vous retrouvez tout ensemble les souvenirs de l'Europe et les tièdes senteurs de l'Asie, dans ce génie qui est l'accord de la renaissance grecque et de la renaissance orientale. En même temps que vous entendez encore le murmure des

rivages européens, l'écho du monde grec, romain, chrétien, vous entendez aussi retentir à l'extrémité opposée ce grand cri de : Terre ! qui fit tressaillir le quinzième siècle au moment des découvertes des Indes et des Amériques; vous sentez à chaque vers que le vaisseau de l'humanité aborde des rivages depuis longtemps attendus; vous respirez des brises nouvelles qui enflent la voile de la pensée humaine, et les cieux des tropiques se mirent dans le flot le plus pur du Tage. Si les dieux de l'ancienne civilisation, transportés sous un autre ciel, semblent s'y réparer, s'y rajeunir, d'autre part, que de formes, que de créations inspirées immédiatement par cette nature renouvelée dans la solitude ! Le fleuve du Gange, depuis si longtemps perdu, est personnifié comme dans l'épopée indienne du Ramayana. Le Titan grec qui veut fermer le passage au vaisseau de Gama qui porte l'avenir sort tout ruisselant des mers équinoxiales, agrandi de toute la différence de la mer des Indes à la mer des Cyclades. Il n'est pas jusqu'à cette langue portugaise, si guerrière et si molle, si retentissante et si naïve, si riche en voyelles éclatantes, qui ne paraisse un interprète, un truchement naturel entre le génie de l'Occident et le génie de l'Asie orientale. Mais ce qui fait le lien de tout cela, est-il besoin de le dire? c'est le cœur du poëte; c'est ce cœur magnanime qui embrasse les deux mondes et les unit dans une même étreinte de poésie, dans une même humanité, un même christianisme. Vous retrouvez partout une âme aussi profonde que l'Océan, et, comme l'Océan, elle unit les deux rivages opposés.

Je ne puis me décider sitôt à quitter Camoens; et pourquoi ne laisserais-je pas paraître ma piété pour ce grand homme? Tout me plaît de lui; sa vie d'abord, sa poésie, son caractère, son grand cœur. Seulement je m'étonne

que son nom n'ait pas été plus souvent prononcé de nos jours; car je ne connais aucun poëte qui réponde mieux, qui s'associe mieux à une grande partie des idées et des sentiments répandus dans ce siècle, puisque cette épopée sans batailles, sans siéges, toute pacifique (chose presque inouïe), n'offre que l'éternel combat de l'homme et de la nature, c'est-à-dire la lutte dont les écrivains de notre temps nous ont si souvent entretenus. Il y a des dialogues formidables entre le pilote et l'Océan; d'une part, l'humanité triomphante sur son vaisseau pavoisé; de l'autre, les caps, les promontoires, les tempêtes, les éléments vaincus par l'industrie. N'est-ce pas là tout l'esprit de nos temps? L'épopée qui les représente le mieux n'est pas celle du Tasse; elle est trop romanesque. Ce n'est pas celle d'Arioste; où sont parmi nous aujourd'hui la grâce, la sérénité, le sourire de ce dernier des trouvères? Ce n'est pas davantage celle de Dante. Le moyen âge est déjà si loin de nous! Mais le poëme qui ouvre avec le seizième siècle l'ère des temps modernes est celui qui, en scellant l'alliance de l'Orient et de l'Occident, célèbre l'âge héroïque de l'industrie, poëme non plus du pèlerin, mais du voyageur, surtout du commerçant, véritable Odyssée au milieu des factoreries, des comptoirs naissants des Grandes-Indes et du berceau du commerce moderne, de même que l'Odyssée d'Homère est un voyage à travers les berceaux des petites sociétés militaires et artistes[1] de la Grèce.

Si du Portugal on passe en France, on voit d'abord que la correction du siècle de Louis XIV pouvait difficilement s'accommoder de l'inspiration de l'Asie. La poésie

[1] Ceux du royaume de Mexico étoient aucunement civilisés et plus artistes que n'étoient les autres nations de là. (Montaigne.)

biblique n'eut même sur les imaginations de ce siècle qu'un empire contesté, et Sophocle y balança toujours David. C'est seulement vers la fin de sa vie que Racine tenta, dans *Athalie*, l'accord des formes grecques et hébraïques, en même temps que Richard Simon fondait la science de l'interprétation de l'Ancien Testament. Plus tard, que pouvait-il y avoir de commun entre le génie railleur du dix-huitième siècle et le génie solennel de l'Orient? Ce fut surtout pour déguiser leurs opinions les plus hardies, que les écrivains de cette époque se couvrirent quelquefois du manteau de l'Asie. Cependant, le nom est prononcé : les esprits se dirigent de ce côté. Bientôt on abordera cette terre; les esprits railleurs, précurseurs, vont pousser devant eux une autre génération qui prendra véritablement possession de ce sol par la science et par la pensée.

Quelques années après Anquetil Duperron, et comme pour servir de commentaire à cette science naissante, un second voyageur, qui devait produire dans les lettres une révolution analogue, Bernardin de Saint-Pierre, errait presque sur les mêmes rivages. C'est avec lui que l'imagination, la poésie française, va, pour la première fois, recevoir un baptême nouveau parmi les flots du grand Océan. Avec lui, une âme nouvelle s'insinue dans le dix-huitième siècle. De son voyage dans les mers de Camoens, il ramène deux personnages nés sous ce ciel étranger, Paul et Virginie. Tout vous dit d'abord qu'ils ont, dès leur première heure, respiré un autre air, vu d'autres étoiles que nous. Leurs douces pensées, plus savoureuses que le fruit du dattier, ne se sont pas épanouies au milieu de nos villes. Ils ont reçu leur éducation loin des passions, des souvenirs de notre continent. Leur langue même, d'une suavité inconnue, est semblable à la langue des

fleurs dans une île nouvellement émergée du fond des mers inviolées. Rappelez-vous, dans leurs dialogues, cette morale qui semble naître du spectacle des objets qu'ils ont chaque jour sous les yeux, et éclore avec les fleurs qu'ils ont semées. Ils ont appris à épeler, non dans les livres de notre Occident, mais dans celui dont les pages sont les montagnes non encore parcourues, les cieux non encore explorés, les étoiles non encore interrogées, les forêts vierges qui se mirent dans une mer vierge. On pourrait comparer Virginie à quelques figures de la poésie sacrée des Hindous, Sacontala, Damajanti ; et l'on serait étonné de voir comment le même sol, les mêmes harmonies, ont produit les mêmes êtres poétiques dans l'esprit des Orientaux et dans celui d'un homme de l'Occident. Virginie est, dans le vrai, de la même famille que les jeunes filles et les Apsaras des poëmes indiens. Même douceur, mêmes instincts, même piété pour les plantes, même tendresse pour toute la nature vivante ; seulement tout cela rendu plus touchant par le Christianisme. S'il fallait parler des Études de la nature, qui ne sent qu'elles ont été faites dans le voisinage des Grandes-Indes ? Ne retrouve-t-on pas la douceur d'un créole dans cet amour pour les fleurs, pour les eaux, pour les plus petits insectes ? Si l'Indien épargne, dans sa mansuétude universelle, les rameaux des forêts et jusqu'à la rosée des nuits, Bernardin de Saint-Pierre ne fait-il pas éprouver un sentiment tout semblable, recueilli, il semble, à la même source ? et de tout cela ne résulte-t-il pas l'impression d'un Brahmane chrétien ?

Je n'ai encore rien dit du poëte souverain qui a, mieux que tous les autres, cimenté l'union de l'Europe et de l'Asie. Il fut un des admirateurs les plus naïfs de Bernardin de Saint-Pierre, qu'il venait complimenter sur Paul

et Virginie, au retour des batailles. Il a marqué l'alliance de l'Occident et de l'Orient, non-seulement par la parole, mais par les faits, par la grandeur des projets, par la vie politique et militaire. N'avait-il pas tracé dans son esprit la route de la France depuis le Nil jusqu'au Gange, à travers la Perse? Le nouvel Alexandre ne voulait-il pas recommencer le travail de l'ancien? Il a écrit le poëme de l'alliance en traits de sang, depuis les Pyramides jusqu'aux frontières de cet autre Orient qui commence au Kremlin. Le connaissez-vous, ce poëte qui étouffait en Europe? Il s'appelait Napoléon. Il a fait passer plus qu'aucun autre, dans le cœur de la France, l'esprit et l'âme de l'Asie. Ses poëmes écrits sont ses proclamations. Il a changé non-seulement l'esprit et les institutions, mais aussi la langue de son pays. Lorsqu'il disait : « Vous êtes descendus des Alpes comme un torrent, » ou encore : « Je suis le dieu des armées, » était-ce la langue diplomatique du siècle de Louis XIV? N'était-ce pas plutôt la parole d'un Mahomet occidental? Et comment s'en étonner, puisque son éducation s'est faite à Aboukir, au Caire, au mont Thabor?

D'autre part, l'Angleterre concourait à cette même renaissance orientale. Aux travaux purement scientifiques des William Jones, des Wilson, des Colebrooke, répondaient, dans un esprit semblable, les œuvres d'art et d'imagination; chaque écrivain débutait par un poëme asiatique. Dans les poëtes de l'école des lacs, dans le panthéiste Schelley, dont les drames semblent calqués sur les drames indiens, il serait si facile de trouver l'influence orientale, qu'il suffirait, pour la montrer, de rappeler le titre et le sujet de la plupart de leurs œuvres; mais, sans entrer en trop de détails superflus, je m'arrête au poëte qui les résume tous. Dès 1809, lord Byron

avait projeté une excursion en Perse. Ce voyage fut changé en un séjour de près de deux ans en Morée et à Constantinople. Voilà un nouveau lien d'or et de diamant qui unira l'Europe et l'Asie. Combien de fois le poëte ne rappellera-t-il pas qu'il a touché de ses mains, foulé de ses pieds cette terre où croissent l'olivier et le cyprès, où les femmes sont plus douces que les roses, où la rose est la sultane du rossignol, où tout est divin, excepté la pensée de l'homme ! Le voyage de Childe-Harold, ce pèlerinage du désespoir, qui commence et finit dans les mers et sur les rivages du Levant, montre assez où est la patrie adoptive de son imagination. Il visite la nature immobile, les horizons harmonieux de l'Orient, nobles sépulcres du passé, où tout est redevenu silence, repos, douceur, enchantement. Et d'où vient la beauté de ce poëme, qui, dès les premiers mots, a ravi le monde, si ce n'est du contraste de cette paix, de ce repos de la nature orientale, avec les pensées troublées, les tortures morales qu'un homme de l'Occident, sorti du milieu de nous, vient y apporter? Athènes, Troie, Corinthe, dormaient sous les roses et les oliviers. Soudain, elles retentissent d'un cri aigu, d'une plainte lamentable. Au loin, la mer était calme; le soleil s'assoupissait sur les flancs parfumés des montagnes. Une molle langueur était répandue dans tout l'horizon, et voilà que soudain ce bleu cristal des mers du Levant réfléchit l'image, la tourmente spirituelle des peuples d'Europe. La voix de l'Occident, le cri discordant de nos sociétés, s'est échappé d'un cœur brisé, au milieu même des harmonies du climat de l'Asie; c'est là tout le voyage de Childe-Harold. Il a rempli des cris de détresse de nos sociétés défaillantes les paysages si calmes, si éternellement sereins de l'Attique, des Cyclades, de l'Asie Mineure; ces cris ont retenti jusqu'à

nous, et plus d'un homme de l'Occident a reconnu l'écho de son cœur dans cet écho parti du Bosphore.

Au reste, Byron ne s'est pas contenté d'exprimer ce mélange, ces noces spirituelles de l'Asie et de l'Europe par des pensées, des réflexions, des considérations. Il a rattaché son île d'Albion au continent asiatique par des chaînes vivantes, c'est-à-dire par des personnages, des êtres qu'il a animés de son propre souffle, le Corsaire, Lara, le Giaour, Mazeppa, la Fiancée d'Abydos, créatures demi-anglaises, demi-asiatiques, qui se soulèvent comme un grand chœur de voix, et s'appellent, se répondent autour du bassin de la Méditerranée. Le génie anglais est trop insulaire pour se dépouiller, s'oublier jamais au sein d'un autre climat; c'est même cette permanence du type national qui donne aux compositions orientales de Byron un sens aussi profond. Lara, qui personnifie toute sa poésie, ce grand seigneur féodal a erré longtemps loin de l'Occident. Son teint s'est bruni sous un ciel brûlant. Il sait les langues du désert. Sous l'aspect glacial des hommes de son pays, il cache l'ardeur de l'Arabie. Ses habitudes sont asiatiques. Bien plus, n'a-t-il pas été pirate dans une île africaine? N'est-il pas descendu à Coron dans le palais du pacha? N'a-t-il pas été délivré par Gulnare, qui maintenant, sous la figure du jeune page Kaled, veille sur lui à son retour dans son manoir féodal d'Angleterre? Faut-il un autre exemple de ce même mélange de l'Asie et de l'Europe? Manfred, cet orgueilleux châtelain, au milieu des glaciers de la Suisse, converse avec les esprits des montagnes. Mais quels sont les génies qu'il invoque? Ceux qui ne hantent que les contrées d'Orient, Ahriman, Ormuzd. Les dieux du culte persan viennent à sa voix effleurer de leurs pieds de feu les neiges des Alpes. Étrange préoccupation de l'Asie jus-

que sous les brumes d'hiver de la Suisse allemande. Telles sont, dans cette poésie, les figures de l'Occident, un mélange du chevalier et du pacha, la féodalité anglo-normande jointe au fatalisme musulman, l'Écosse d'Ossian mariée à l'Asie de Mahomet. A l'égard des Orientaux, je ne nommerai que le Giaour, demi-chrétien, demi-mahométan, ou plutôt un renégat du Christianisme et de l'Islamisme, le scepticisme réuni de deux religions, de deux mondes, le double blasphème de l'Europe et de l'Asie. Il s'écrie en mourant dans le monastère du mont Athos : « Je n'ai pas besoin de paradis, mais de repos ; » car il n'a que l'apparence du flegme oriental. Le calme est sur son front ; la tempête est dans son cœur. Il n'est point assis, demi-enivré d'opium comme ses frères, sur un rivage embaumé. Son cheval fougueux l'emporte ; lui-même est aiguillonné, flagellé par toutes les passions de notre civilisation haletante. Comme des métaux brûlants et de nature différente, qui se fondent et se tordent dans la fournaise, passions, souvenirs, angoisses, préjugés de notre société chrétienne et de la société musulmane, toutes les douleurs s'unissent dans cette âme à la fois d'or et de bronze. Enfin, s'il faut parler des femmes qui donnent la vie à ces compositions, Gulnare, Medora, Kaled, Zuleika, Leila, d'où viennent-elles? où sont-elles nées? ne sont-elles pas toutes filles de l'Asie? Gardez-vous cependant de les chercher en Orient ; vous poursuivriez des songes. Si elles portent l'empreinte de l'Orient, elles ont aussi reçu celle de l'Europe. Sous ces fronts impassibles, sous le calme de ces créatures de marbre, couvent les colères, les anxiétés, les tempêtes morales de notre société d'Occident. Où est la résignation, où est l'apathie dans ces cœurs en révolte? Par l'âme, ce sont nos sœurs. La plus calme de toutes, la plus Orientale en apparence, Médora,

sur le haut de son rocher, est trop rêveuse, trop pensive, trop promptement brisée, pour être une véritable Algérienne. La mélancolie des lacs d'Écosse est voilée à travers ces paupières sous lesquelles se reflète l'azur de la mer de l'Atlas, et le Christianisme bat dans ces cœurs musulmans.

III

SUITE.

L'influence du génie oriental sur le génie allemand ne date pas d'hier; il est même impossible d'assigner le temps où elle a commencé, puisqu'elle se retrouve dans la constitution même de la langue, qui semble puisée immédiatement aux sources de la parole orientale, dans l'ancienne langue des Mèdes, dont elle a conservé plus qu'aucune autre l'empreinte et les aspirations[1]. Suivre depuis la Perse jusqu'à la Scandinavie cette langue qui d'orientale devient peu à peu occidentale, changeant de couleur en même temps que de ciel, ce serait suivre pas à pas la migration des peuples germaniques. Dans ce changement de demeure, si les formes antiques ont disparu, le fond des instincts, le génie même de la race sont restés sur le Rhin ce qu'ils étaient sur la mer Noire. De nos jours même, au milieu du tumulte du monde, l'Allemagne n'a-t-elle pas étonné l'Occident par un génie de contemplation qui l'a fait regarder d'un grand nombre comme une sorte d'Orient chrétien, une Asie dans l'Europe?

Dans ses anciens poëmes, lorsque la race germanique

[1] Grimm, *Deutsch. Gramm.*, t. I, p. 177; E. Burnouf, *Yaçna*, CXLVII.

est encore païenne, elle est presque toute orientale par la pensée. Ses dieux nébuleux, pluvieux, sous les frênes du Nord, appartiennent à la même famille que ceux qui sont nés du premier regard de l'aurore sur les montagnes sacrées de la Bactriane. Cet Odin, dont le crâne est la voûte des cieux, dont l'œil est le soleil, dont les cheveux épars[1] sont les rameaux chevelus des forêts, dont les ossements sont les rochers du globe, n'est-il pas allié de près aux divinités indiennes? Le panthéisme, que le Christianisme n'a vaincu qu'à demi, se réveille presque toujours avec le génie germanique. Après avoir reparu timidement au moyen âge, sous la naïveté virginale[2] des poëtes de la chevalerie, il a été encore de nos temps le principe vital de l'esprit allemand dans la poésie comme dans la philosophie.

Ces observations suffisent pour expliquer le caractère particulier que la renaissance orientale a reçu de l'Allemagne. Celle-ci n'a point eu de Camoens dans le golfe de Malabar. Ses vaisseaux ne l'ont point transportée sous des cieux éloignés. La plupart de ses poëtes, de ses écrivains, sont restés immobiles à ses foyers, et, malgré cette apparente inertie, il n'est aucun peuple qui reproduise avec plus de vérité, plus d'intimité, l'impression du Levant; phénomène singulier, dont on a vu la cause principale dans ce qui précède. D'une part, l'Allemagne, sans sortir de ses frontières, trouve dans son propre passé l'écho de ce génie asiatique. Elle sent, elle pense, elle imagine naturellement à la manière des Orientaux. D'autre part, le caractère national n'est pas assez fixe pour imprimer sa forme aux objets étrangers. Génie nomade, qui transporte facilement sa tente de siècles en siècles,

[1] *Rig-Veda*, comam terræ, p. 134.
[2] Voyez le *Tristan* de Gotfried de Strasbourg.

de régions en régions, il affecte de se dépouiller pour mieux revêtir un autre temps, un autre climat. Son originalité la plus vive est de disparaître, quand il lui plaît, sous l'objet qu'il imite.

Joignez à cela que la langue de l'Allemagne moderne s'étant formée en partie sur la traduction des Écritures, l'Orient biblique a exercé sur son esprit une action de chaque jour. Pendant le moyen âge, le Nouveau Testament avait, pour ainsi dire, fait oublier l'Ancien. Les Pères de l'Église éclipsaient les prophètes. Le Christ se détachait peu à peu de Jéhovah ; c'est-à-dire que le Dieu de l'Occident tendait à se séparer du Dieu de l'Orient. Un des résultats de la réformation fut de rétablir le lien entre l'un et l'autre. Réunir dans la même langue vulgaire l'Ancien Testament et le Nouveau, la lettre de Moïse et de saint Paul, n'était-ce pas montrer à tous les yeux que l'Asie et l'Europe n'ont qu'une seule parole, une seule vie scellée dans un seul livre? L'alliance renouvelée de Jéhovah et du Christ marqua ainsi celle de l'Orient et de l'Occident.

De plus, le fondement de la réforme reposant en partie sur l'examen des Écritures, les textes de l'Ancien Testament attirant en quelque sorte tous les yeux, il était naturel que l'Allemagne abordât l'Asie par la Judée, comme le Portugal y était entré par la presqu'île des Indes. Après avoir interprété Moïse et David avec la même liberté qu'Homère et Sophocle, le moment était venu de faire servir les monuments, les livres sacrés de Bénarès et de Persépolis à commenter ceux de Jérusalem. Tous les rayons du soleil d'Asie se concentraient peu à peu pour éclairer les mystères de la Bible. Cet esprit nouveau de la critique des Écritures parut surtout dans le livre de Herder sur le *Génie de la poésie hébraïque*. Ja-

mais, assurément, théologien n'avait encore si bien dépouillé l'esprit et la religion de l'Occident. On dirait qu'il est né sur cette terre de lumière, et que son intelligence est baignée des rayons du Sinaï. Comme Joseph à la cour de Pharaon, il explique à l'Occident, avec la sagesse patriarcale, les songes du vieil Orient. La science, la philologie, relèveront quelques erreurs de détail; mais ce que nul ne niera, c'est que la poésie hébraïque est interprétée, dévoilée, exaltée dans ce livre, avec un esprit véritablement hébraïque. Herder redevient un compagnon de Job, d'Isaïe, de Moïse, et personne ne mérite mieux que lui le nom de prophète du passé. Il ne commente pas la Bible du fond d'une bibliothèque, mais avec cette imagination que les Gésénius, les Ewald, ces maîtres de la science, ont presque toujours confirmée; il se transporte sur l'Horeb, dans le désert, sous un palmier près de Jérusalem. Là, il ouvre sa Bible, il évoque les objets qui l'environnent; les palmiers, les lions, les vents qui portent les nuées, rendent témoignage de la poésie des prophètes; il feuillette, pour ainsi dire, tout ensemble la nature et la Bible, comme un érudit qui compare deux copies d'un même original; et l'univers entier devient le commentaire des Écritures. Depuis l'apparition de cet ouvrage, la science des langues, de l'histoire, a tout changé, excepté cette première vue, qui, de plus en plus confirmée, a été étendue au reste des livres sacrés de l'Orient. Une sorte de divination lui tenant lieu de science, Herder fut pour le génie asiatique ce que l'auteur de Télémaque a été au dix-septième siècle pour la critique et le sentiment de l'antiquité grecque.

Ce que Herder tentait de faire par la critique, Goethe le réalisait par des poëmes dont il cherchait le sujet dans le fond de l'Asie. Quelquefois il prenait pour thème une

légende indienne, qui devenait l'ode du Dieu et de la Bayadère; perle du golfe de Golconde ciselée par un lapidaire de Weimar; d'autres fois il s'inspirait de l'Islamisme. Sous le titre de Divan, il composait un recueil de poésies asiatiques qui semblent détachées des voûtes de la mosquée de la Mecque. La pensée, l'âme, la couleur même de ses paroles, appartiennent si bien à l'Asie, le Christianisme surtout y a si peu de part, que le poëte d'Occident se trahit seulement par les détails de la forme et du rhythme, jamais par le sentiment ni par les croyances. Où est ce contraste rendu si pathétique dans les écrivains anglais, entre le repos des formes orientales et le tumulte des pensées de l'Occident? On n'en retrouve pas la moindre trace dans l'esprit de l'Allemand. Vous diriez que la société à laquelle il appartient est aussi tranquille, aussi immuable que la société asiatique. Souvent même cet équilibre vous déconcerte comme un déguisement. Vous voudriez qu'un mouvement, une plainte, un sourire, vous fît découvrir un de vos frères sous le turban musulman. D'ailleurs, ces poésies sont toutes lyriques; aucune d'elles ne vous montre un personnage vivant à la manière de Lara, du Giaour; voix embaumée, privée de corps et de figure, vous ne savez même où est la main qui ébranle cette harpe éolienne dans ce jardin d'Asie.

Ne retrouverons-nous donc dans la littérature allemande aucune de ces personnifications saisissantes, où respire, sous la langue du Nord, le génie du Midi? Il en est une seule qui semble le type de toutes les autres, et appartient encore à Goethe. Je parle de cette jeune Bohémienne qui, enlevée d'une contrée inconnue, a été amenée en Allemagne par une troupe de bateleurs. Sa langue, mêlée d'italien, d'illyrien, et qui est la langue franke, parlée sur tout le littoral de la Méditerranée; ses cheveux et ses yeux

noirs, son salut oriental, les bras croisés sur la poitrine; son habitude de dormir sur la terre nue, tout annonce que son pays est la terre du Levant : ce qui achève de le montrer, c'est ce mal du pays pour une patrie perdue, et qu'à peine elle se rappelle; c'est ce regret vague et brûlant pour le pays des citronniers et des orangers d'or. Puis, lorsque, sous le ciel allemand, elle s'écrie : *J'ai froid ici!* et que ses larmes coulent par torrents, et qu'elle meurt sans ouvrir les lèvres, n'est-ce pas l'âme du Levant transportée, égarée dans une autre contrée, ou plutôt, la poésie de l'Asie elle-même, qui, au moment de fleurir, déracinée de son sol, soustraite à son soleil, vient mourir sur le cœur du poëte?

Si l'influence asiatique est visible dans les ouvrages de Goethe, elle devient une sorte de servitude dans quelques autres. Il est évident que Goerres, dans son Tableau des Religions[1], s'est formé sur le modèle des philosophes du Gange, bien plus que sur les écoles grecques ou romaines. Son ouvrage est une sorte de Pourana occidental. Tel autre écrivain, Ruckert, ne se contente pas d'imiter la pensée de l'Orient; il la fait revivre dans le rhythme asiatique, de même qu'au seizième siècle on imitait dans notre langue les mètres d'Horace ou de Pindare. Comment reproduire l'impression de ces dialogues des perles et des pierreries au bord de l'Océan, ou du soleil et de la rose, ou du murmure des fleurs cueillies dans Ispahan? Il suffit de dire que cette poésie persane, devenue populaire au bord du Rhin, émeut le cœur de l'Allemand, comme par le souvenir d'une seconde patrie.

Parenté naturelle entre l'Orient et l'Allemagne, l'art, pour les associer, n'a besoin que de les rapprocher. Ces

[1] *Mythengeschichte der asiatischen Welt.* 1810.

deux génies s'appellent aux deux extrémités du temps. L'Himalaya a son écho dans les Alpes; et, si la civilisation gallo-romaine semblait se retrouver au seizième siècle dans les monuments de l'antiquité classique, de même le génie germanique semble aujourd'hui se compléter, se confirmer par ceux de la Perse et de l'Inde. Cette alliance naturelle exprime même une des plus grandes énigmes de notre temps. Car, si l'on demande pourquoi l'Allemagne de nos jours a seule évité ce que l'on a appelé la littérature du désespoir; pourquoi elle n'a pas répété à son tour la plainte que l'Occident a fait entendre par la bouche de Byron; pourquoi des figures aussi calmes que celles de Herder, de Goethe, ont paru chez elle au milieu de la tourmente du siècle, dira-t-on qu'elle seule est sur les roses et que le reste de l'Europe est sur les charbons ardents? Croit-on qu'elle n'aurait pas aussi d'étonnantes plaintes à faire entendre si elle ouvrait la bouche? Ne se sent-elle pas désabusée, menacée, ébranlée comme les autres? Assurément. La vraie différence à cet égard vient de ce que le scepticisme allemand a un tout autre caractère que celui du reste de l'Occident. L'Allemagne, en effet, ne s'est pas arrêtée dans le pyrrhonisme de la société grecque et romaine, tel qu'il a été résumé par Lucien, par Lucrèce et par Voltaire. Elle a douté de tout, excepté de la pensée. Son doute, moins tranchant, n'a pas été jusqu'à nier la vie en soi, l'être lui-même. Le panthéisme l'a préservée de l'athéisme. Quand elle a le mieux ébranlé la tradition, elle l'a plutôt transformée que détruite; car le Christianisme, étant entré presque tout entier dans les théories de ses métaphysiciens, n'a jamais été aboli, même un seul jour, dans les esprits; en sorte qu'elle a passé de la religion à la philosophie, sans secousse, sans violence, sans traverser par delà les limites de la science et de la

foi, ces régions du vide absolu, habitacle des morts, qui brûle la plante des pieds et dessèche jusqu'au cœur des vivants. Jamais elle ne s'est trouvée un seul moment en face du néant, et ce souvenir n'empoisonne pas le présent pour elle. Lorsqu'elle s'est égarée, c'est qu'elle a voulu étreindre l'incommensurable, aspirer à l'inaccessible. Or, cette douleur de l'orgueil vaincu dans la lutte avec l'infini est celle de Jacob terrassé sous les genoux de l'archange; ce n'est pas celle de l'âme qui vient de se démettre devant le ver de terre ou l'atome des épicuriens. Comment donc s'étonner qu'étant restée orientale dans son scepticisme, l'Allemagne n'ait pas senti, autant que les autres, la douleur attachée au scepticisme de l'Occident? Elle n'avait pas connu le rire de l'esprit de ruine; devait-elle connaître le désespoir, compagnon de cette joie? Rassasiée du dieu des Brahmes, des Alexandrins, de Spinosa, où est la merveille, qu'elle n'ait pas jeté ce cri d'un peuple entier, qui, mené dans le désert, hors de l'enceinte de toutes les traditions, a perdu dans le sable la trace et les pas du genre humain?

Dans le vrai, son scepticisme est personnifié par Faust, lequel n'a rien de commun avec la philosophie de Lucien, de Montaigne ou de Voltaire. Étrange sceptique, que dévore la soif de tout savoir! Le breuvage du spiritualisme l'a enivré. Il aspire avec une ardeur désespérée au principe de vie, de vérité. Il le convoite, le poursuit, il prétend le posséder dans chaque objet. Il le demande à la nature, à la science, aux passions humaines, au monde, à la solitude. De cieux en cieux, son esprit effréné poursuit la lumière des lumières. De ce faîte souverain, il est précipité. Il succombe sous une doctrine qui ressemble plus à celles de l'Antiquité orientale qu'à celles du dix-huitième siècle; car Faust ne s'est pas découronné de ses

mains dans une obscure rivalité avec le grain de sable; il a au contraire lutté contre l'Éternel, dont il voulait usurper l'auréole. Deviendra-t-il tel que les dieux? Voilà toute la question. Est-ce la maladie des encyclopédistes? N'est-ce pas plutôt l'orgueil du premier homme sous l'arbre de la science du bien et du mal?

Voulez-vous, en effet, mesurer les degrés différents de cette échelle du doute? avancez encore de quelques pas. Vous êtes descendus de cercles en cercles dans la nuit orageuse de Faust. Croyez-vous que nulle part il n'y ait par delà cet abîme un abîme plus profond? Descendez encore. Sous cet enfer, il y a l'enfer de Méphistophélès. Là est vraiment la borne du néant. Il n'est permis à personne d'entrer plus avant dans la demeure du vide. La logique, la dialectique occidentale, ont tout détruit, jusqu'à la place de l'espérance. Arrêtez-vous et saluez le dieu des éternelles ténèbres. Le scepticisme de l'Orient et celui de l'Occident sont aux prises dans le double blasphème de Faust et de Méphistophélès. Chez l'un se mêlent encore à l'impiété l'enthousiasme, l'ardeur de l'âme, l'hymne né de l'aurore, et je ne sais quel éclair de désir qui, par intervalle, s'allume dans le chaos. Chez l'autre, tout est subtilité byzantine, ironie, nuit sans chaleur et sans orage, dégoût incurable, poison, sophisme, ennui d'une société vieillie. Deux génies, deux philosophies, deux mondes, s'entre-choquent dans ce dialogue maudit. L'Europe a heurté l'Asie. L'air a retenti encore une fois du choc d'Ormuzd et d'Ahriman.

C'est, en effet, dans le principe même de la philosophie, dans l'habitude générale de la pensée, que semblent surtout revivre aujourd'hui l'esprit et la tradition de l'Orient. Comparez à cet égard les systèmes actuels de la métaphysique allemande avec ceux de l'Inde, vous trouverez entre

eux de telles ressemblances, que ce sera souvent un effort de découvrir en quoi ils diffèrent. Ces analogies, ces traits de ressemblance, peuvent tous se résumer sous le nom de panthéisme, qui lui-même résume tout le génie de l'Asie. Ne croyez pas expliquer le renouvellement de ce système seulement par un concours fortuit de circonstances, ni par le génie particulier de telle institution civile. En même temps que l'Asie pénètre dans la poésie, dans la politique de l'Occident, elle s'insinue aussi dans ses doctrines; la métaphysique scelle à son tour l'alliance de deux mondes. Voilà la grande affaire qui se passe aujourd'hui dans la philosophie. Le panthéisme de l'Orient, transformé par l'Allemagne, correspond à la renaissance orientale, de même que l'idéalisme de Platon, corrigé par Descartes, a couronné, au dix-septième siècle, la renaissance grecque et latine.

IV

COMMENT ON A ENVISAGÉ LES RELIGIONS DE L'ANTIQUITÉ.

La progression, qui est la vie de toute histoire, semble d'abord manquer essentiellement à celle des religions, puisque la plupart des cultes, au lieu de se confirmer, de se continuer l'un l'autre, paraissent faits pour se détruire; d'où il arrive que souvent les dieux d'une époque sont les démons de celle qui la remplace. Les divinités suprêmes de l'Inde deviennent les génies impurs de la Perse[1]; à l'Astarté de Phénicie succède, sans changer de nom,

[1] E. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, p. 8, 42, 79, 80.

l'Astaroth des Hébreux. Sous mille formes hideuses, les Olympiens d'Homère assiégent l'imagination de la Grèce repentie. Toute l'Égypte hurle par la voix de ses Anubis autour de saint Paul du désert, et l'Occident peuple son enfer des dieux de l'Orient.

Il est certain, en effet, que la piété comme l'incrédulité ont également méconnu la tradition profane. Les premiers Chrétiens, rencontrant un paganisme suranné, jugèrent de tout son passé par cette ruine. Si une idée, un dogme s'offrait encore au milieu de tant d'emblèmes contradictoires, c'était, selon eux[1], une invention tardive pour colorer d'une ombre de philosophie une ombre vide et infernale. Le Christianisme jeta avec raison l'anathème sur ces restes menteurs, véritables spectres de l'antiquité. Ce fantôme voulait contrefaire la vie. Il priait du bout des lèvres; il feignait la jeunesse et les croyances d'Orphée; il restaurait, balbutiait les hymnes du monde naissant dans une société morte. Ce sépulcre blanchi fit horreur à des hommes qui apportaient dans le monde la foi jaillissant des sources du Golgotha.

Par une raison opposée, les encyclopédistes du dix-huitième siècle ont confirmé cette condamnation. Les uns, pour mieux faire triompher la philosophie, poursuivaient une ébauche de Christianisme jusque dans le cœur même du paganisme : c'est l'école de Voltaire. Les autres, prêtres d'un culte abstrait, toujours cherchant la chimère de la religion naturelle, sans s'apercevoir que leur idéal n'était rien que l'esprit de l'Évangile, étaient ramenés, en suivant un autre principe, au même mépris de toutes les religions positives : c'est l'école de Rousseau. Unité,

[1] Eusèbe, *Præp. evang.*, lib. II, p. 3; lib. III. p. 124; Saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, lib. I, p. 278.

spiritualité, personnalité du dieu du vicaire savoyard, ne sont-ce pas les dogmes chrétiens sous une forme métaphysique? Et la liberté morale tant de fois invoquée par lui, qu'est-ce, en réalité, sinon le principe de l'Évangile substitué à la fatalité païenne?

On connaît le livre qui, au dernier moment du dix-huitième siècle, a résumé le mieux ce double scepticisme. Ce sont les *Ruines* de Volney. Pour augmenter la nudité de ses doctrines, l'auteur a placé le désert de Syrie partout à l'horizon, et l'esprit cherche en vain une oasis dans ce monde de sables. Le ton souvent exagéré n'empêche pas de sentir le souffle vrai de la révolution française qui semble entraîner, balayer toutes les traditions, au milieu des palais écroulés d'une ville d'Orient. Volney venait d'assister à la première réunion des états généraux, qui explique pourquoi son livre est le tableau d'une assemblée constituante du genre humain. A travers les décombres des temples de Palmyre, que l'esprit niveleur agite encore, toutes les nations arrivent l'une après l'autre à la grande tribune, d'où elles parlent au monde. Cette foule est présidée par le fantôme ou le *génie* des ruines. Chaque culte y a son représentant. On voit paraître tour à tour les législateurs, les prophètes, les rois, le peuple, la *classe distinguée*, les *hommes simples*, les prêtres, souvent l'auteur lui-même. Païens, juifs, chrétiens, indiens, guèbres, mahométans, viennent successivement exalter leur croyance. De tumultueux dialogues s'engagent entre les classes, les conditions, les nations accumulées dans cette Josaphat de la philosophie. Le résultat de cette discussion solennelle à la face des éternelles solitudes, au pied des colonnes prosternées, à la lumière de la lune ensevelie dans les nuées, est qu'ils ont tous été la proie ou l'instrument de la fraude; que les cultes ne sont que

mensonges; que les siècles réunis, les cieux amoncelés, n'ont enfanté que tyrannie, détresse, aveuglement; que l'humanité, depuis sa naissance, est la dupe de quelques hommes; que, dans cet immense concours de ce que la terre a produit de peuples, d'empires, de créatures intelligentes, tous ont été ou trompeurs ou trompés, hormis deux personnages, le fantôme et l'auteur. Après cette déclaration, qui ne laisse debout que l'esprit des ruines, que faire, que penser, que résoudre? Le désespoir serait, il est vrai, sans remède, s'il n'était corrigé par la ferveur des premiers temps de la Révolution française. Mais cette persuasion où étaient nos pères, qu'eux seuls possédaient la vraie doctrine, ce fanatisme philosophique respire dans chaque ligne de Volney. Il déclare la guerre à tout enthousiasme, quand lui-même est sur le trépied. Il ôte la mitre à tous les sacerdoces, et il est plus tranchant, plus dogmatique qu'aucun autre. De son autorité privée, il s'érige, dans cette assemblée du genre humain, en grand prêtre de la Révolution française.

Aux encyclopédistes français a succédé l'école allemande, qui, relevant les doctrines d'Alexandrie, a réhabilité le Paganisme avec assez d'éclat pour donner quelque ombrage tant aux sceptiques qu'aux croyants de nos jours. Le panthéisme de Schelling marqua le commencement de cette restauration; et la nouvelle Alexandrie eut de l'autre côté du Rhin ses Jamblique et ses Julien. Mêler indifféremment, sans presque nulle acception d'époques, les doctrines qui se sont suivies souvent à de longs intervalles dans le développement des cultes, c'est le caractère de cette école nouvelle, qui a dépensé à refaire les dieux tout le génie que d'autres ont mis à les détruire. La chronologie étant supprimée, les siècles confondus, nivelés par cette hardie synthèse, le spectacle de la durée n'existe

plus; histoire sans progrès, sans déclin, parce qu'elle est sans succession. On ne sent plus les croyances naître, grandir, vieillir. Vous ne voyez pas sortir, par une transformation continue, de la religion la poésie, de la poésie la science, de la science le doute. Plus de nuances, plus de variations, plus de révolutions dans le travail du monde intérieur, mais une foi immobile sous un ciel immobile. L'individualité des peuples, celle des dieux, la figure des temps s'efface par degrés, sous une impression d'égalité, d'identité absolue, qui ramène insensiblement toutes les différences à un même culte, un même dogme, un même livre, un même dieu. L'ouvrage de Goerres représente l'esprit de cette école, au même titre que celui de Volney représente l'école des encyclopédistes. On dirait qu'il s'est proposé de recueillir dans un moment abstrait tous les moments, ou plutôt d'effacer de l'histoire la notion du temps; en sorte que si l'homme pouvait juger l'humanité au point de vue de l'Éternel, je ne doute pas que ce ne fût, en effet, par quelque méthode de ce genre. Dans cette histoire artificielle, où les sociétés naissantes reçoivent un reflet des sociétés surannées, où tous les points de la durée se rapprochent jusqu'à se confondre, où l'enfance s'explique par la vieillesse, Éden par Alexandrie, chaque époque est industrieusement composée, mélangée, formée de toutes les autres; de là ces peuples primitifs, auxquels l'Allemagne attribue, au sortir du chaos, la science accumulée dans les écoles de philosophie. Ils rappellent ces enfants-géants de Michel-Ange, qui portent sur leur front, avec la sagesse des vieillards, le sceau des années éternelles. Nés d'hier, ils enseignent les docteurs. Ils montrent du doigt aux patriarches, aux prophètes chauves et courbés, le mot de l'avenir sur la marge du livre dont ils tournent la page.

Ce ne sont pas des mensonges de l'esprit, puisque le mensonge tout seul ne fait pas la beauté; mais qui oserait dire qu'ils ont jamais vécu?

Telles sont, en général, les doctrines qui ont été répandues sur les religions de l'antiquité, lorsqu'on les a considérées dans un esprit sérieux; car, sous le nom de mythologie, elles ont été plus souvent livrées à l'amusement des enfants, ou tournées par les écrivains en ornements de style. Les dieux sont devenus des métaphores; c'est-à-dire qu'avec la prétention de remonter à l'antiquité, on commençait par en étouffer l'âme. Que dirait-on d'un historien qui, voulant expliquer les dix-huit derniers siècles du monde civil et politique, supprimerait par la pensée le Christianisme tout entier, ou ne l'envisagerait que comme une parure des lettres? Il ne ferait qu'imiter ceux qui, méconnaissant le génie du Paganisme, n'ont saisi dans l'antiquité qu'une humanité oratoire et fictive. Entassez tous les faits qui ont marqué la destinée d'un peuple; ne négligez aucun nom, aucun fût de colonne. Qu'est-ce que tout cela, si vous ne me parlez de ses croyances? Vous m'avez montré son corps; c'est son âme que je voulais connaître.

Il est vrai que le moyen de trancher toute question sur le Paganisme est d'en détourner les yeux avec horreur. Pour en montrer les vices il suffit d'y opposer l'Évangile, à l'exemple des premiers panégyristes, les saint Clément, les Eusèbe, qui instituaient une sorte de procès entre le Christianisme et le Paganisme, sommant la raison humaine de condamner l'un ou l'autre; dans cette alternative, il ne restait que l'anathème. Aujourd'hui, le procès achevé, il est permis sans danger de rendre justice aux religions tombées, d'en relever l'esprit, de les considérer comme l'Ancien Testament du monde profane, véritables

préparations[1] pour se rapprocher de la loi nouvelle. Toute prophétie n'est pas renfermée dans Jérusalem. Le même esprit qui éclate dans les visions du Mosaïsme s'agite, s'efforce, balbutie sous les visions des Gentils. Les lions couronnés de Persépolis, les sphinx d'Égypte, prophétisent comme des dragons d'Isaïe; et le monde ancien est la figure du nouveau, non-seulement chez les Hébreux, mais aussi chez les peuples profanes. Dans le polythéisme, l'homme avide de Dieu, après l'avoir divisé, croit le ressaisir tout entier dans les veines des métaux, dans le sillon des flots, dans l'éclair de la flamme, dans l'horreur des forêts. Tout lui est autel, offrande, sanctuaire. Chaque sommet lui est un Sinaï et la nature est sa Bible. Peu à peu il regarde avec curiosité l'univers, et, n'y trouvant que des membres épars, son délire s'accroît. Une sorte de fureur l'attache à sa proie invisible; il ébranle, il renverse le temple pour atteindre le dieu. Plus tard, il fouillera dans son intelligence. Il amoncellera autour de lui ses propres ruines, mettant sa dernière espérance à chercher sous ses cendres cette unité perdue, ce grand tout sans partage, dont il a rompu l'alliance. Telle est la progression cachée sous le vertige apparent des religions antiques.

Le moyen, en effet, d'admettre que des sociétés aient vécu brillantes pendant des milliers d'années, et qu'elles n'aient été fondées que sur la recherche du vide! Quoi! ces empires qui ont fatigué la terre de leur longue existence, si solidement assis, que l'on ne découvre presque aucun changement dans la lente succession des siècles qu'ils

[1] C'est même à cette conclusion qu'aboutit l'opinion de saint Clément, que la philosophie a été pour les païens un moyen de préparation, *comme la loi pour les Hébreux*, ὡς ὁ νόμος τοῖς Ἑβραίοις. (*Stromat.*, lib. II, p. 282.)

ont parcourus, ces États immenses par la durée comme par l'étendue ne renfermeraient que le néant dans leur sein! Et le dogme social qui les a fait vivre, qui leur a donné une éternité terrestre, ce dogme ne contiendrait pas une parcelle de la vérité suprême qui seule communique la vie, la grandeur et la durée! Au cœur de ces civilisations composées d'hommes semblables à nous, il n'y aurait eu que l'éternel ver rongeur, le serpent impur, retiré dans le fond des temples pour dévorer la substance de l'État! Et le principe éternel du bien ne surgirait nulle part! Non! cela n'est pas; cela n'a pas pu être. Un rayon de l'éternelle vérité a jailli à travers le soupirail de ces temples monstrueux; et ce rayon, tout faible, tout brisé qu'il était, a suffi pour donner à ces cités éparses, à ces sociétés formées de races ennemies, la consistance du granit pendant près de vingt siècles. Quand je n'aurais d'autre gage de la vérité de ce qui précède que la grandeur de ces empires, je me dirais que le régime du faux absolu n'a pu prévaloir si longtemps sur la terre. Je chercherais si le fondement de ces sociétés n'est pas, au contraire, quelques débris de vérités primitives, de dogme universel. Je m'attacherais à ces éclatants débris comme au signe inaliénable de la fraternité, de l'unité originelle des traditions et des générations humaines. Plus s'accroîtrait pour moi le nombre de ces dogmes primitifs, plus aussi s'agrandirait, à mes yeux. la famille des peuples assis autour du même foyer; surtout, je me garderais de répéter que les institutions religieuses ne sont rien qu'imposture, puisque j'aurais admis d'avance que les premiers instituteurs des peuples, pour entraîner le monde, ont eu d'abord foi en eux-mêmes. Le mensonge tout seul, que produit-il? ne le savons-nous pas? Qui doute encore qu'il n'est de masque si pesant que ne soulève la postérité

curieuse? Avec un peu de fraude, on prend pour un moment la place d'un autre au soleil. Mais on ne soulève pas les monts. On ne bâtit pas les temples d'Égypte, les cathédrales du moyen âge, ni on n'établit le dogme qui soutient non-seulement les édifices de pierre, mais tout l'édifice social du genre humain.

V

DES RÉVOLUTIONS RELIGIEUSES DANS LEURS RAPPORTS AVEC LES RÉVOLUTIONS SOCIALES.

Un premier regard jeté sur le Paganisme en général ne laisse voir qu'un inextricable chaos de fables, de croyances dans lesquelles il semble impossible de démêler ni progrès ni déclin, malgré la succession des temps. Images d'une éternité morte, des simulacres immuables font croire à l'immutabilité des doctrines ; voilà pourquoi on a presque toujours tenté de ramener les religions antiques à un même ordre d'interprétations et d'idées, sans s'apercevoir que le système varie d'âge en âge, que l'histoire des cieux a ses époques comme l'histoire du globe ; que le changement des dynasties divines implique nécessairement une révolution dans les idées humaines ; que souvent même les dieux, sans changer de visage, changent d'esprit et de nature ; qu'en un mot, malgré la permanence des noms, rien ne ressemble moins au dogme d'une société vieillie que le dogme d'une société naissante. Retrouver les variations du Paganisme, ce serait découvrir la cause suprême des variations de la vie sociale dans toute l'antiquité.

Malgré les différences des rites, je ne puis voir dans les cultes principaux d'Orient qu'une seule et même religion partagée en autant de sectes que d'empires; le même dogme leur communique à tous le même génie. Le miracle permanent de la nature vivante, représenté sous des emblèmes sacrés; la vie de l'univers circulant dans les veines des dieux; la fête de la création reproduite dans la liturgie du genre humain; la naissance, la mort, le renouvellement des choses; cette trinité visible devenant l'un des mystères du sacerdoce, surtout l'incarnation des immortels sous la figure du monde, telle est la constitution originaire du Paganisme. Considérez tour à tour la Perse, l'Inde, la Chaldée, la Phénicie, l'Égypte, vous serez étonné de n'avoir pas changé de dogme. Échos les uns des autres, les Védas du Gange, les cantiques de la Médie, les hymnes de Thèbes, forment un même chœur dans le temple de l'Asie. Tous les empires s'agenouillent devant le même univers. Sous des noms différents, Mithra, Indra, Osiris, le même soleil, œil du monde, les éblouit de son regard, et partout les étoiles du même ciel répandent ensemble leurs rayons dans les mêmes symboles. Conformité dans le dogme, qui se retrouve dans les constitutions politiques, puisque le panthéisme est entré partout en Asie, dans le gouvernement par l'établissement de la royauté théocratique, dans les lois civiles par la confusion du droit privé avec le droit divin. Le dieu étant tout, il faut qu'il possède tout. Le roi, son représentant, est seul propriétaire[1] de la contrée; l'humanité n'a que l'usufruit de la terre dont le dieu a la souveraineté inaliénable. C'est la première forme du droit dérivée de la première institution des cultes.

[1] *Genèse*, c XLVIII, v. 22. Niebuhr, *Hist. rom.*, t. III, p. 181.

Si la Grèce a porté le schisme dans la tradition, ce n'est pas que ses dieux n'aient été originairement de la même nature que ceux d'Orient. La grande âme du monde vivait dans le sein azuré de son Jupiter; il tenait dans sa main la chaîne des êtres, comme le Brahma de l'Inde. De la flûte de Pan s'exhalait l'harmonie universelle; elle avait sept tuyaux pour marquer l'accord des sept planètes. Les immortels jouaient en naissant avec des astres d'or. Sur le mont Œta, les danses circulaires des prêtres figuraient l'orbe invisible des étoiles; et l'orgie de Bacchus marchait vêtue de la robe traînante d'Asie. Cependant, malgré tant de conformités extérieures, on appliquait peu à peu un sens tout nouveau à d'antiques symboles. Jusque-là, l'homme n'avait adoré que la nature : il va commencer à s'adorer lui-même. C'est le rite de la Grèce, qui se personnifie de mille manières sous la figure des Olympiens. En leur attribuant ses propres actions, elle les fait complices de son passé. Époques à demi oubliées, génie particulier des races et des tribus, origines, guerres, alliances, tout ce qu'a renfermé la vie sociale dans des temps privés de mémoire est résumé dans les vies olympiennes, qui se grossissent de chacun des nuages de la tradition. En même temps que les travaux d'Hercule représentent ceux du soleil dans les douze demeures de l'année, ils figurent les travaux de la race des Doriens dans leurs demeures changeantes, depuis la Thrace jusqu'au Péloponèse. Au lieu des pensées immuables de la nature, les pensées capricieuses des peuples remplissent, assiégent, informent peu à peu l'âme des Olympiens. Le dieu vit du souffle de l'homme; c'est-à-dire que le principe de la religion a changé; l'orgueil humain s'est relevé, le dogme de l'incarnation, sur lequel reposait tout l'Orient, a disparu. Ce n'est plus la Divinité qui descend sur la

terre et qui prend par pitié le visage de l'homme; c'est l'homme que l'essor de sa pensée élève jusqu'à la région suprême. Du milieu du vil troupeau des êtres, le pasteur Ganymède est emporté au sein de l'infini par l'aigle souverain; le genre humain boit le nectar; il s'enivre; sa volonté devient sa loi, l'héroïsme son dogme. Et comment cette révolution dans les croyances n'aurait-elle pas produit une ère nouvelle dans la société civile? Le peuple, après s'être couronné sur l'Olympe, pouvait-il chercher ailleurs qu'en lui-même la source légitime de la puissance, de l'autorité, du droit? Il ne dépend plus, il ne relève plus que de lui-même; par où l'on voit le rapport de ces religions nouvelles avec la forme politique du monde grec et romain. Appliqué à la vie sociale, le système d'apothéose des races ou de l'humanité tout entière avait pour conséquence évidente le gouvernement de l'humanité par elle-même ou par les races consacrées, ce qui n'est rien autre chose que le système de la démocratie ou de l'aristocratie, tant de la Grèce que de l'Italie. La théocratie est remplacée par la république. Athènes et Rome jaillissent tout armées, comme Minerve, du front du genre humain déifié.

Cependant, il reste au Paganisme une troisième révolution à subir : elle arrive du temps d'Alexandre; Évhémère y attache son nom. Le sens primitif des dogmes achevant de se perdre de plus en plus, on vit paraître cette doctrine toute nouvelle : que les dieux ne représentaient ni la nature ni l'humanité; qu'ils avaient été jadis des rois, des tyrans, qui plus tard avaient été exaltés par la servitude des peuples. Cela admis, que restait-il de l'institution primitive du Paganisme? Rien, évidemment. L'homme avait bien pu s'incliner devant l'emblème du dieu-univers; mais, au lieu d'un Brahma, distributeur de

l'existence, d'un Jupiter, artisan des mondes, d'une Isis, revêtue de l'azur des cieux étoilés, lorsqu'il ne vit plus que des rois de Crète ou de Libye, tout fut fini. Le culte, devenu mercenaire, disparut des esprits; la facilité avec laquelle se répandit la doctrine nouvelle montre assez combien étaient éteintes les croyances passées; trois siècles avant l'avénement du Christianisme, le Paganisme avait cessé de vivre.

Rome surtout adopta sans réserve le dogme d'Évhémère, et c'est chez elle que ce nouveau paganisme a fait une société nouvelle. Dans le vrai, Rome n'a jamais adoré que Rome, emprisonnant, enchaînant dans le Capitole, comme autant d'otages sacrés, tous les dieux de l'univers. Séparés de leurs peuples, de leurs pays, des cieux qui les avaient fait naître, véritables spectres auxquels personne n'attachait plus aucune idée, ils ne servaient qu'à consacrer le triomphe de la ville éternelle. Ce fut bien pis sous les empereurs : alors on vit la doctrine d'Évhémère passer dans les lois, dans les mœurs, c'est-à-dire, le despotisme dans le ciel sanctionner le despotisme sur la terre. Une suite d'hommes placés au faîte du monde civil, les Césars, grands prêtres de la théologie nouvelle, se proclament dieux de la descendance légitime des Osiris ou des Jupiter; et, en faisant leur apothéose, ils n'étaient rien que des logiciens qui s'appliquaient les doctrines de leur temps en matière de religion, puisque le peuple les plaçait dans le ciel quand ils omettaient de s'y ranger eux-mêmes. N'est-ce pas la conclusion de la plupart des vies des Césars dans Suétone? Il fut mis au rang des dieux, « non pas de bouche seulement, mais par la persuasion du peuple, » *non ore modò, sed et persuasione vulgi*[1]. Le Paganisme est-il assez dénaturé? De chute

[1] Suétone, lib. I, p. 158.

en chute, le dieu est devenu empereur. Comment s'appelle-t-il ? Il s'appelle César ; puis, tombant toujours plus bas, il s'appelle Caligula, Claude, Néron.

Cependant, au milieu de cette décadence de l'institution religieuse, l'homme, à plusieurs égards, s'enrichit des dépouilles du dieu ; la part de l'autel devient de plus en plus petite. La terre, le domaine sacré, est de plus en plus partagée, sécularisée. Au droit divin a succédé le droit privé ; au prêtre le jurisconsulte. Le propriétaire, qui, en Orient, était Brahma ou Osiris, est maintenant le père de famille, l'individu. L'homme, s'étant délivré de ses dieux et se trouvant par hasard seul et sans contrôle dans l'univers, en profite pour s'arroger par le stoïcisme l'indépendance absolue dans le monde moral, par la loi civile la souveraineté plénière sur les choses. C'est là l'esprit du droit romain.

Le premier effet du Christianisme, en ramenant Dieu dans le monde, sera de rétablir, par les biens de l'Église, un domaine sacré. Dieu reprendra possession du globe ; l'homme rentrera sous son vasselage ; il lui fera derechef hommage-lige de sa personne. La terre redevenue sainte, le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs la donnera au prince ; le prince la transmettra au vassal ; et ce sentiment de hiérarchie, de dépendance de l'infini, se mêlant à toutes les relations de la nouvelle société, servira de sanction au système des fiefs, que l'on ne parviendra jamais à expliquer entièrement, si l'on ne commence par rattacher ainsi les révolutions du droit de propriété aux révolutions mêmes de la loi religieuse.

Veut-on savoir quelle fut, à la nouvelle du Christianisme, la dernière tentative des religions païennes ? Si ces cultes eussent pu conserver l'administration du monde, je suis persuadé que c'eût été par le moyen qu'ils essayè-

rent. Au bruit de la doctrine qui ravivait les morts, le Paganisme lui-même se ranima comme un affreux Lazare. Il jeta encore dans son agonie une lueur extraordinaire; voyant de quel côté penchait le monde, il consuma sa dernière heure à se transfigurer. Chose incroyable! ce corps délabré essaya de lutter de jeunesse, de spiritualité, d'idéalité, de pureté, avec la parole nouvelle. Cet effort fut soutenu dans Alexandrie par les plus nobles intelligences, les Porphyre, les Proclus, les Plotin, les Julien; car la philosophie sentait qu'elle avait frappé trop fort la foi antique : pour sauver la religion, elle lui prêtait ses doctrines; de là ces dieux des corps qui soudain se convertissent en dieux de l'esprit, emblèmes de la métaphysique la plus subtile. Le Paganisme ainsi réparé, exalté, rentre dans l'école de Platon en même temps que les saints Pères. Par cette conversion, il trompe un moment le monde, d'autant plus qu'à cette heure suprême il ne se confiait pas aux dieux exténués de la Grèce et de Rome. Mais il appelait du fond de l'Orient des divinités moins connues, qui tenaient de l'éloignement un reste de prestige. C'est pour cela que le Mithra des Persans, le dieu de la lumière, purificateur, rédempteur, médiateur (car il portait tous les titres de la foi nouvelle), fut partout opposé dans l'Occident au dieu de l'Évangile. Vêtu de la robe des Mèdes, armé du poignard sacré, ce Mithra fut véritablement le dernier lutteur qui combattit pour le monde profane. Les empereurs, au nom de la vieille société, propagèrent son culte avec une ardeur désespérée; sous un masque mystique, il se répandit dans les Gaules et dans l'Allemagne, partout affectant les formules du Christianisme; mais il était trop tard : il rencontra partout l'image des douze messagers de la Judée qui l'avaient devancé. En ce moment, ce dieu nourri de la lumière du

soleil persan disparut devant la lumière invisible du Christ : ce fut le dernier jour du Paganisme. Ces religions en mourant s'étaient contredites elles-même. Elles avaient voulu transformer leurs idées corporelles en une idéalité mystique : dans cette révolution, elles s'évanouirent.

Telles sont en abrégé les principales variations des religions antiques, en suivant l'ordre des temps. Premièrement, apothéose de la nature, c'est le paganisme d'Orient; secondement, apothéose de l'humanité, c'est le paganisme de la Grèce; troisièmement, apothéose de la cité, c'est le paganisme de Rome; quatrièmement, apothéose de la philosophie, c'est le paganisme d'Alexandrie.

Il était temps que le Christianisme arrivât; toutes les voies avaient été essayées dans la philosophie, la poésie, la science. Les intelligences étaient à bout, les épreuves finies, les mystères comblés. Après tant d'efforts, on avait embrassé une abstraction; on touchait au désespoir; il fallait ou mourir ou se renouveler dans le sein de l'Éternel. Le genre humain, haletant, épuisé, dégoûté de lui-même, fit comme le disciple bien-aimé : il pencha la tête, et se reposa dans l'ample sein du Christ.

VI

DES RÉVOLUTIONS RELIGIEUSES DANS LEURS RAPPORTS AVEC L'HISTOIRE DE L'ART.

Après avoir déduit de la société religieuse les formes de la société politique, il reste à confirmer le même principe en l'étendant aux arts, dont le lien avec les cultes est plus apparent encore.

Quel est, en effet, le but de l'art? Je réponds : La beauté; solution trop élémentaire, dites-vous, et surtout trop antique. Essayons cependant de nous y attacher; elle peut nous mener plus loin qu'il ne paraît. Car la beauté, où est-elle? Dans une fleur, reprenez-vous, dans un rayon de soleil, dans le sourire d'une créature mortelle. Oui, sans doute, elle est dans toutes ces choses. Mais qu'elle y est incomplète, puisqu'elle y est périssable! Au lieu de ces objets qui ne vivent qu'un jour, au lieu de cette lueur qui n'a qu'une splendeur empruntée, que serait-ce, si l'on rencontrait quelque part la fleur qui ne se fane jamais, le parfum qui ne se dissipe jamais, le sourire qui jamais ne se convertit en pleurs? Alors seulement, ne le pensez-vous pas? nous toucherions à la beauté, principe et fin de toutes les autres. Or, cette beauté, qui se communique sans s'épuiser, cette splendeur souveraine, sans lever et sans coucher, sans jeunesse et sans vieillesse, quelle peut-elle être, si ce n'est l'image même que vous vous faites de la perfection, que rien ne peut ni outrepasser ni altérer, c'est-à-dire l'idée par laquelle vous vous représentez Dieu lui-même? Oui, n'allons pas plus loin ; le Dieu-Esprit, voilà l'éternel modèle qui, sous une forme ou sous une autre, pose éternellement devant la pensée de tout artiste qui mérite ce nom. Ce qui revient à dire que l'art a pour but de représenter par des formes la beauté infinie, de saisir l'immuable dans l'éphémère, d'embrasser l'éternité dans le temps, de peindre l'invisible par le visible. Arrêtons-nous à cette idée! et voyez combien de conséquences en jaillissent comme d'un foyer ardent.

Premièrement, pour exister, l'art n'a pas besoin de l'homme. Avant l'apparition du genre humain sur la terre, l'univers était un grand ouvrage d'art qui publiait la

gloire de son auteur. La beauté avait été réalisée et comme incarnée dans la nature naissante. Non, non, ne croyez pas que les premiers poëmes aient été ceux d'Homère ou de Moïse ; ne croyez pas davantage que les premières sculptures aient été faites par une main mortelle. Le plus ancien constructeur de temple est celui qui a bâti le monde. De même, voulez-vous savoir quels ont été le premier poëme et la première peinture ? Il est facile de le dire. Ce furent le premier lever du soleil au sortir du chaos, le premier murmure de la mer en s'informant de ses rivages, le premier frémissement des forêts au toucher de la lumière immaculée; ce fut aussi l'écho de la parole encore vibrante de la création. Voilà la première poésie, le premier tableau dans lesquels a été peint l'Éternel. Nul peuple n'était encore dans le monde, l'idée d'art était déjà complète. L'ouvrage et l'ouvrier étaient en présence l'un de l'autre ; et, si ces sortes de rapprochements n'étaient trop souvent arbitraires, on pourrait ajouter qu'il existait déjà une sorte d'image anticipée de la division des arts ; que, dans ce sens, les chaînes des montagnes étaient l'architecture de la nature ; les sommets et les pics sculptés par la foudre, sa statuaire ; les ombres et la lumière, le jour et la nuit, sa peinture ; le bruit de la création entière, son harmonie, et l'ensemble de tout cela, sa poésie.

De ce qui précède il résulte que ni la nature ni l'art ne sont copiés l'un sur l'autre, puisque l'un et l'autre dérivent d'un même original, qui est Dieu. Quel que soit l'objet qu'il veuille représenter, l'art le crée, pour ainsi dire, une seconde fois. Ni l'architecture, ni la sculpture, ni la peinture, ne copient servilement une partie du monde extérieur. Ils ne reproduisent pas davantage l'image d'un homme en particulier. Quel est donc le modèle de

leur imitation? Je l'ai déjà dit, le beau en soi, le vrai par excellence. Continuons, si l'on veut, de les appeler arts d'imitation, mais ajoutons qu'ils imitent l'Éternel. Par où l'on voit qu'il faut ranger les artistes en deux familles distinctes : les uns faits pour l'esclavage, qui copient les formes de l'univers, sans y rien ajouter, sans y rien retrancher; les autres (ils sont libres et souverains), qui imitent, non pas seulement le visage et le corps de la nature, mais ses procédés de formation et son intelligence, pour mieux rivaliser avec elle. On demandait à Raphaël où il trouvait le modèle de ses vierges : « Dans une certaine idée, » répondait-il; et cette idée était le divin, qu'il entrevoyait à travers les traits mortels des femmes de Perouge et de Foligno.

De ce principe conclurons-nous que l'art se confond avec la philosophie? Nullement. Celle-ci peut oublier les formes des objets pour ne s'occuper que des idées. L'artiste, au contraire, a deux mondes à régir, le réel et l'idéal; il ne peut ni les détruire l'un par l'autre ni les résoudre l'un dans l'autre. Il faut qu'il les laisse également subsister, et qu'il fasse sortir l'harmonie de leurs apparentes contradictions. Voilà le miracle qu'il doit constamment accomplir; la gloire est à ce prix. Il aspire à l'infini; mais d'abord il faut qu'il s'enferme en des bornes précises, et la première chose qu'il apprend est que sa force ne s'accroît qu'à la condition de se limiter elle-même. *Tu n'iras pas plus loin*, c'est la première leçon donnée par le Créateur à sa créature. Frappé de cette nécessité de se circonscrire, si l'artiste s'attache exclusivement au sentiment du fini, il ne garde plus que la forme et le masque; sous le masque est le néant. Si, au contraire, il abandonne le réel pour se livrer sans réserve à l'idéal, il tombe dans le vide. Entre ces deux extrémités

se trouvent une foule de nuances qui constituent les différents degrés du vrai, du faux, du mauvais et du pire. Toute œuvre belle est véritablement morale, parce qu'elle exprime l'harmonie du monde et de son auteur. Elle est dans l'équilibre des choses, dans le plan de la Providence, dans les conditions de la justice éternelle, ou plutôt elle est un abrégé de l'ordre général.

Il suit encore de là que les arts ne sont point, comme on le répète souvent, des objets de caprice et de fantaisie; qu'ils ont, au contraire, plus de réalité qu'aucune des occupations du monde. En effet, je tiens pour réel tout ce qui est vrai, pour chimérique tout ce qui est faux. Le positif est probablement, dans votre opinion, ce qui ne défaille point, ce qui ne périt pas; et, à ce titre, je ne connais rien de plus positif que l'éternel. Mais l'immortel, ce grand mot, est-il fait pour cette créature que l'on appelle l'homme? Oui, il est fait pour lui, et c'est à cela que je voulais arriver. N'avez-vous jamais été frappé de penser que cet être fragile produit de ses mains fragiles des choses qui ne passent pas; qu'il va mourir demain, et qu'il laissera après lui un livre écrit sur l'écorce d'un arbre, une statue, moins que cela, une toile éphémère, et ni les années ni les siècles n'effaceront les lignes de ce livre; et les empires passeront auprès de ce piédestal, et cette statue restera inébranlable, ou si elle est renversée, ceux qui viendront bientôt la redresseront, et cette toile que peut déchirer un souffle survivra elle-même à plus d'une race d'hommes? Pourquoi cette immutabilité, si ce n'est parce que, entre toutes les pensées éphémères de son temps, l'artiste s'est attaché à une idée impérissable, souverainement positive, c'est-à-dire à quelque chose de divin, qui, comme un piédestal indestructible, soutient son œuvre et l'élève au-dessus des atteintes de la durée.

Tout s'altère, tout succombe, tout meurt, excepté elle, qui, même ensevelie, reste belle d'une beauté incorruptible, comme les mathématiques restent vraies d'une vérité éternellement immuable, qui peut être enfouie ou voilée, mais non vieillir ni changer. Le spectateur mobile disparaît; l'art, fondé sur l'éternel, subsiste. En faut-il des exemples? Ils sont partout. La Grèce antique est brisée en pièces, et la statue de sa Niobé est encore à cette heure debout comme une veuve sur un sépulcre. L'empire romain, où est-il? Dans la poussière de la campagne de Rome; et la statue du Gladiateur mourant lui survit, qui, de ses lèvres de marbre, sourit à cette disparition de tous les spectateurs du cirque.

Si l'art a pour but la beauté souveraine, il faut encore admettre que, malgré la contrariété des temps, des civilisations, des religions, le même idéal plane sur toute l'humanité. Voilà, en effet, ce qui explique comment le Paganisme nous révolte par ses doctrines, et tout ensemble nous subjugue par ses œuvres. Les divinités du passé nous font pitié, leurs temples nous ravissent; contradiction qui devient bien plus choquante, si l'on ajoute que les artistes du moyen âge, c'est-à-dire les hommes les plus pieux, les plus crédules, les plus enivrés de la foi chrétienne, loin d'éprouver aucune répugnance pour les statues et les images païennes, en ont fait l'objet d'une étude assidue. Quoi! des chrétiens du quatorzième siècle étudier, palper, imiter des idoles retrouvées dans Florence ou dans Pise! les vénérer comme des œuvres sacrées! les inaugurer au fond des temples de l'Invisible! Oui, sans doute; car ils retrouvaient dans ces formes exquises de l'antiquité les rayons égarés de l'éternelle beauté qu'ils poursuivaient eux-mêmes à la lueur de la révélation. Dans le vrai, les écoles grecques et celles du moyen âge n'ont

été en guerre que dans l'esprit des théoriciens de nos jours; voyez, au contraire, par quels sentiments elles s'alliaient, et combien elles étaient d'intelligence. Les artistes grecs s'étaient élevés au-dessus de leur culte; des hauteurs du Paganisme, ils avaient entrevu la lueur du Christianisme; au milieu même de la sensualité païenne, ils avaient annoncé par avance le miracle de la beauté spirituelle. Ainsi ils tendaient les bras à l'avenir, et ces prophètes de civilisation ont été les médiateurs naturels des peuples et des cultes. N'est-il pas vrai que Virgile, à peine païen, donne la main à Dante, que Sophocle mène à Racine? N'est-il pas vrai que Phidias et Platon se retrouvent, sous d'autres noms, dans l'œuvre de Raphaël et de Michel-Ange? Et, malgré la différence des temps et des lieux, malgré la contrariété des religions, qui semble devoir tout rompre, d'où vient que, loin de s'exclure, de se repousser, de se renier, ces hommes s'attirent, s'appellent, s'embrassent à travers l'étendue des siècles? Vous en savez la raison : c'est que tous puisaient leur éclat dans une même source de lumière, leurs beautés particulières dans une même beauté suprême, leurs poëmes dans une même source de poésie; que, séparés et ennemis par tout le reste, ils étaient entrés dans le même règne de l'immuable, où ils se sentaient tous fils du même père, je veux dire du même dieu de l'art, de la beauté et de l'harmonie.

Parvenus à ces termes, nous pouvons déjà, en nous y arrêtant, répondre à cette étonnante question, souvent élevée de nos jours : « L'art est-il mort? la poésie est-elle morte? » Je sais assez que beaucoup de gens écrivent, publient que c'est fait également de l'un et de l'autre; à quoi j'ajoute qu'après avoir passé ma vie à examiner les peuples étrangers, je n'ai trouvé que parmi nous l'expres-

sion de ce sentiment de défaillance. Partout ailleurs ces théories de mort passeraient pour insensées. Quoi? la poésie est morte, l'art est mort! Certes, voilà une grande nouvelle, et qui vaut bien celle de la mort d'un prince ou d'un roi de la terre, si, comme je l'imagine, l'art est d'aussi bonne lignée qu'aucun d'entre eux. Eh! qui donc a vu, qui donc a fait ses funérailles? Étaient-ce Goethe et Schiller, Chateaubriand et Byron, qui hier menaient le deuil? J'ai peine à croire que ceux qui portent ce message en connaissent toute la grandeur; car enfin savez-vous les conditions qu'il faudrait rassembler pour qu'il fût vrai? La première serait que ce pays lui-même fût près de sa ruine et qu'il portât toutes les marques d'une décrépitude prématurée. Est-ce là ce que vous pensez de ce pays? Encore cette mort de l'État ne nous suffirait pas; il n'est pas si facile qu'on le croit de corriger le monde de son antique passion pour la beauté. Il faudrait de plus que Dieu eût disparu de la nature et de la conscience des hommes, comme un prêtre se retire du temple quand le culte est achevé. Est-ce là ce que vous pensez de Dieu? Oh! si tout cela est vrai, si tous les cœurs sont vides, même de regrets et de désirs, s'il n'y a plus de culte intérieur, plus de patrie, plus de cité, plus de foyers, plus de famille, plus de France, alors, oui, ils ont raison : l'art et la poésie sont dans le même sépulcre que l'État! Le beau moral n'est plus qu'un leurre, et vous tous qui tentez encore d'en retrouver les vestiges, ou par le pinceau, ou par le ciseau, ou par la prose, ou par les vers, écrivains, artistes, sculpteurs, peintres, vous êtes les plus insensés des hommes; égarés pour toujours, sans espoir de retrouver votre chemin, il ne vous reste qu'à vous asseoir à côté les uns des autres, sans plus rien imaginer, sans plus rien oser; car il n'est point de peinture du vide, point d'architecture du

néant, point de poésie de ce qui n'est pas, et la mort toute seule est incapable d'enfanter même un rêve dans le tombeau. Mais, au contraire, s'il n'est pas vrai que cette société soit morte, s'il n'est pas vrai que Dieu ait déserté le monde, tout est sauvé; l'infini nous reste; que nous faut-il de plus? Au lieu d'être des insensés, ceux dont je parlais tout à l'heure, et qui tentent d'entretenir parmi nous la religion de la beauté, ceux-là ont pour eux l'éternelle raison. Ne nous hâtons donc pas de désespérer de l'avenir. Si la vie nous échappe, gardons-nous d'en médire. Surtout ne frustrons pas d'avance les nouveaux-nés dans leurs berceaux. Qu'ils grandissent! ils feront ce que nous n'avons pas su faire.

Je reviens. Si tous les artistes de l'humanité tendent au même but, cette alliance est surtout évidente dans ceux qui appartiennent au même ordre de civilisation. Quelle que soit la différence des procédés, des instruments, des moyens d'exécution, tous s'attachent dans le même temps à l'imitation du même modèle. Ne me demandez pas ici la définition du beau abstrait et souverain; j'attendrais, pour répondre, que l'on m'eût donné celle de l'infini, de l'absolu, du vrai suprême. Ce qu'il y a de sûr, c'est que l'idéal des artistes n'est point une abstraction née dans les écoles de philosophie : c'est un dogme vivant, un rayon de la révélation universelle, un objet de foi, une tradition léguée par les ancêtres, et que la liberté de l'art corrige, embellit, ou dénature. En un mot, le culte, la religion nationale, voilà la forme visible de ce modèle invisible. Pour rendre cette vérité plus palpable, je chercherai un exemple, non pas dans l'antiquité, mais dans les monuments qui nous entourent. Élevons devant nous, par la pensée, une cathédrale. Un nombre prodigieux d'artistes ont concouru à l'achever. Tous, sans se connaître, ont exprimé,

par des moyens différents, une même idée. Le premier art, celui qui soutient tous les autres, est l'architecture. Quel en est le caractère? Cette vaste nef, avec ses deux chapelles latérales en forme de croix, et qui figure le corps du Christ dans le sépulcre, ce mystère, ces demi-ténèbres, cette tour principale, qui, image du pouvoir spirituel, monte dans la nue, n'est-ce pas là l'édifice, non de la chair, mais de l'esprit? Approchons. L'architecte n'a pas tout fait. Des statues habitent dans ces niches, peuple de pierre né pour ce monument. La pensée écrite dans les voûtes et les piliers reparaît plus visible dans les traits, l'attitude, même dans les plis des vêtements de ces personnages. Rois, évêques, empereurs, qui lisent éternellement sur leurs livres de pierre, dans tous le même esprit rayonne. Quelle macération! quelle humilité! quel ascétisme! Une seule âme respire dans les formes de la sculpture et dans celles de l'architecture. Ce n'est pas assez. La maison de l'Invisible n'est pas seulement une œuvre d'architectes et de statuaires; les peintres y ont aussi mis la main. Elle est revêtue intérieurement des fresques du treizième et du quatorzième siècle. Ce seront ou les vitraux du Nord, ou les mosaïques des Byzantins, ou plutôt les peintures de Giotto, de Buffalmacco, d'Orcagna, de Fiesole, dans les églises de Toscane. Là encore quelque culte de la passion du Golgotha! quel règne de l'esprit! quel dépouillement de la matière et du corps! On ne saurait, il semble, s'insinuer plus avant dans l'empire des âmes, et cependant je n'ai point achevé. La merveille est loin d'être accomplie. La cathédrale est muette, elle va parler; la musique va couronner les autres arts. Des chants s'élèveront du milieu du silence des voûtes. Quels seront-ils? Le chant grégorien, le *Dies iræ*, le *Te Deum;* et l'expression de ces mélodies liturgiques est tellement

conforme à celle du monument, que vous diriez que ces chants s'exhalent des lèvres des statues et des figures rayonnantes sur les vitraux et les fresques, comme un grand chœur d'êtres surnaturels. Tant il est vrai que le même modèle invisible est apparu à tous les artistes qui ont donné la vie à cet ensemble, architectes, statuaires, peintres, musiciens, et ce modèle est le Christ lui-même.

Qu'ai-je voulu dire par là? N'ai-je voulu qu'amuser un moment votre imagination? Loin de là, j'ai voulu établir que l'idéal qui règne sur toute une civilisation est la religion; que c'est elle qui donne à tous les arts d'une même société le même air de famille et d'alliance, en sorte qu'un seul d'entre eux étant connu, on pourrait, en quelque manière, retrouver tous les autres. D'où résulte cette loi générale, que les révolutions dans les arts sont déterminées par les révolutions dans les religions. Voulez-vous donc savoir en combien d'époques se partage l'histoire des arts? commencez par chercher combien il y a eu d'époques dans l'histoire des cultes, et vous aurez vous-même répondu. Autant de fois a changé la figure sous laquelle l'homme s'est représenté la pensée de Dieu, autant de fois a changé son idéal dans les œuvres d'imitation. Sur ce principe, les mêmes variations que nous avons reconnues plus haut dans les religions nous serviront non-seulement à marquer les phases des révolutions dans les arts, mais à déterminer la nature de chacun d'eux.

Remarquez, avant tout, la différence de la foi et de la poésie, du culte et de l'art. Ce dernier, en réalisant par des formes palpables l'idée de Dieu, telle qu'elle est conçue par les peuples ou imposée par la tradition, l'altère et la transforme inévitablement. D'abord il se contente de copier les types consacrés par le sacerdoce. Il fait en quelque

manière partie de la liturgie. Nulle liberté, nulle invention dans le choix ni dans la forme des objets représentés; plus la foi est profonde, plus l'artiste est asservi. Cependant peu à peu l'imagination se substitue à la coutume. Les formes se perfectionnent en acquérant plus de liberté. Le génie individuel se crée dans le sanctuaire même une croyance particulière; il change, il innove à son gré; il suit, au lieu de la voie des ancêtres, celle qu'il se fraye lui-même; du sein des religions positives, il aspire à la religion absolue; en sorte que l'on peut établir que l'art ne grandit qu'aux dépens de la tradition, et que, né du culte, mais inclinant à l'hérésie, il tend lui-même à détruire son berceau.

Cela posé, la première époque des religions commence en Orient avec l'histoire civile des peuples de la haute Asie : panthéisme visible, infini matériel, culte de la nature, du Dieu-univers, de la création qui n'a point encore éprouvé la souveraineté de l'homme. Par quelle sorte d'art visible cette forme de religion pourra-t-elle être représentée? Il faudrait découvrir un art qui pût s'élever à une certaine perfection sans que la figure de l'homme y laissât son empreinte. En est-il de semblable? Un seul, l'architecture. En effet, ni les colonnes, ni les frontons, ni les portiques, ne sont formés sur le modèle de la figure humaine. Les chapiteaux rappelleront peut-être l'épanouissement des palmiers et des acanthes; les obélisques, les pics de granit de la vallée d'Égypte. Mais, dans toutes ces choses, c'est la nature toute seule, géologique ou végétale, qui pose devant l'artiste; ce n'est pas l'humanité, absente encore de ses œuvres. Joignez à cela que, de tous les arts, l'architecture est celui qui est le mieux approprié au génie d'une société formée en castes. Le plus souvent, il est l'œuvre de générations continues, non celle d'un individu.

Tout un peuple met la main aux pyramides; personne n'y laisse son nom; et par cette double raison, tirée de la constitution religieuse et civile, le génie de l'Orient sera représenté par l'architecture. C'est en Orient que cet art atteindra d'abord, avant tous les autres, un genre de sublimité qui hier encore faisait battre des mains l'armée française dans les ruines de Thèbes.

La seconde révolution dans l'histoire des religions a éclaté en Grèce. C'est alors que l'humanité, pour la première fois, s'est adorée elle-même. Quel art reproduira cette phase nouvelle dans l'idée de Dieu? Quel est celui qui saura faire l'apothéose de la créature et mettre l'humanité sur le piédestal? Ai-je besoin de m'expliquer davantage? Ce sera la statuaire. Voilà quel sera l'art de la Grèce, celui qui n'appartiendra véritablement qu'à elle; mais de cette origine même naîtront les lois principales qui devront le régir. Si la statuaire est dans son principe l'apothéose de l'homme, si elle représente le genre humain qui a pris l'Olympe pour piédestal, n'est-ce pas une conséquence nécessaire de diviniser son modèle, de le dépouiller de tout ce qu'il a de changeant, d'éphémère, de mortel? Assurément. Il faut qu'il soit soustrait à toutes les circonstances variables du temps et du lieu, c'est dire en d'autres termes que la statuaire représentera l'humanité nue et abstraite. Elle la revêtira du divin comme d'un manteau. Elle s'attachera à exprimer l'esprit de toute une vie, plutôt qu'un accident particulier. L'objet de son imitation sera l'homme immortalisé et qui, dans son orgueil, a bu déjà le breuvage olympien. Elle voudra pour ses personnages au moins des demi-dieux, quand ce ne seront pas des dieux. En un mot, toute statuaire est une apothéose. Art païen, c'est par le Paganisme qu'il atteindra toute sa hauteur.

Chez les Romains, la religion étant, à quelques égards, la même que chez les Grecs, l'art y fut aussi le même en apparence. Seulement il a fléchi, parce que l'idéal avait fléchi avant lui. A l'adoration de l'humanité sur l'Olympe ils avaient substitué le culte de la cité politique. Aussi, les arts dans lesquels ils ont été véritablement inventeurs sont ceux qui ont servi à décorer la ville, non pas de statues et de temples, mais de portes, de voies, de colonnes triomphales, monuments qui marquaient l'apothéose de la cité, et qui faisaient de Rome la ville éternelle ou la demeure des dieux terrestres.

Avec le Christianisme, une nouvelle révolution religieuse est consommée; cette révolution en fait éclater une autre dans les arts; elle produit même, en quelque manière, un art nouveau. L'humanité, jusque-là divinisée par les Grecs, abdique devant le Créateur; elle ne règne plus sous les traits de Jupiter. La sensualité païenne est condamnée; le crucifix est l'emblème de ce nouvel idéal, et un art moins sensuel, puisqu'il ne relève que du sens de la vue, devient, par excellence, celui des temps chrétiens : c'est la peinture. Que reste-t-il de l'apothéose de l'homme? Les personnages n'apparaissent plus exhaussés sur un piédestal supérieur à tout l'univers visible. Ils ne vivent pas dans une éternelle immobilité, ni dans le repos céleste de l'empirée. Au contraire, ils sont en proie à toutes les agitations de la vie terrestre, environnés de tous les détails qui déterminent le mieux l'impression du temps et du lieu; l'homme n'est plus considéré abstraitement; c'est un certain homme dans un moment particulier. De là vient que tout ce qui sert à fixer le caractère individuel est du domaine de cet art, le costume, la couleur, le ton des objets ; et la personne divine et humaine, après avoir été consacrée par le Christianisme,

a fondé ainsi chez les modernes le règne de la peinture.

De plus, le Christianisme a sinon créé, au moins révélé le génie de la musique, le plus spirituel des arts, puisqu'on dirait qu'il arrive jusqu'à l'âme, comme la voix du Dieu-Esprit, sans l'intermédiaire des sens. Le Protestantisme, qui, dès l'origine, a exclu du temple les autres arts, a conservé et développé ce dernier. C'est, au reste, celui qui de tous peut le mieux se passer d'une croyance formelle et d'un symbole fixé par la tradition. Son époque de perfection n'est pas celle de la foi; c'est l'époque de la philosophie. Mozart et Beethoven sont les contemporains de Kant et de Hegel.

Enfin, au faîte des arts s'élève la poésie, qui jusqu'à un certain point les embrasse tous. Elle est architecture, car elle construit et édifie; sculpture et peinture, car elle met en relief et montre aux yeux de la pensée le monde intelligible; surtout elle est musique et harmonie, et c'est là son essence. Avec elle s'achève l'échelle de la beauté visible. Si l'on veut monter plus haut, on demande à l'art ce que la morale et la religion peuvent seules donner. Dans cette confusion se trouve l'abîme, avec lui le vertige. Toute poésie qui veut dépasser ses limites naturelles défaille dans le vide; franchissant le dogme, elle tombe dans le rêve. Après le développement régulier de la poésie grecque dans Athènes, la ville de la beauté, vient le développement extrême et anomal dans Alexandrie, la ville du mysticisme.

Non-seulement la poésie a des rapports généraux avec tous les autres arts : elle se divise en plusieurs genres, qui ont chacun une analogie particulière avec l'architecture, la sculpture et la peinture. Premièrement, sous la forme la plus instinctive, elle est lyrique. C'est le premier cri de l'humanité éveillée dans l'infini. Elle chante l'É-

ternel à l'exclusion du temps, le Dieu sans la créature, l'être en soi plutôt que les êtres en particulier. C'est par là que toute la civilisation commence; poésie du temple et de la cathédrale, la seule que voulût admettre Platon dans sa république, elle s'assortit à l'architecture religieuse. Ses stances s'élèvent comme des colonnes sacrées. Elle est faite pour retentir dans le sanctuaire; c'est là qu'elle est à sa place et qu'elle a toute sa valeur. Ce poëme est celui de l'ordre sacerdotal; là où la théocratie a manqué, comme dans Rome, cette poésie de l'hymne a été artificielle, ou n'a pas même essayé de paraître.

En second lieu, la poésie est épique. Elle érige l'homme sur le piédestal; elle l'adore à demi. Qu'est-ce à dire, si ce n'est qu'elle considère ses personnages au même point de vue que la statuaire? Elle les grandit et les exhausse, elle leur donne douze coudées. Aussi la plupart des lois de l'une s'appliquent à l'autre. Il ne suffit pas à l'épopée que ses personnages soient grands; aidée du merveilleux, elle en fait des demi-dieux. Comme, au reste, ce genre de poésie vit surtout de souvenirs, il naît principalement dans les époques fécondes en traditions de famille. Or, quel genre d'esprit perpétue le mieux ces traditions? N'est-ce pas l'esprit aristocratique? Aussi, examinez l'un après l'autre tous les héros de l'épopée héroïque, vous n'en trouverez pas un seul qui n'appartienne à la caste militaire ou noble. Achille, Énée, le Cid, Arthus, Charlemagne, aucun d'eux n'est sorti de la classe inférieure du peuple. L'épopée héroïque a été le chant de la classe militaire des Indiens, des Grecs, de la féodalité chrétienne. C'est le poëme naturel de toute aristocratie.

Au contraire, le poëme dramatique est l'œuvre de la démocratie. Partout le drame a grandi avec elle. Le théâtre se développe en Grèce dans la démocratie des Ioniens

plutôt que dans l'aristocratie des Doriens. Chez les modernes, il éclate, non pas au sein de la race féodale, mais dans la suprême égalité de l'Église. Les mystères se jouent d'abord dans les cathédrales. Composée pour les barons, l'épopée du moyen âge a surtout été chantée et psalmodiée dans les châteaux forts. Le drame a toujours été fait pour le peuple. En Orient, chez les Hindous, on l'excluait du rang des livres sacrés. En Occident, il n'y a point de drame véritable tant que durent les institutions du moyen âge. Ce poëme n'est arrivé à sa perfection que depuis deux siècles, c'est-à-dire depuis l'émancipation de la démocratie. Au reste, si le drame a quelque analogie avec l'un des arts dont j'ai parlé plus haut, évidemment son alliance est avec la peinture; ni la comédie ni la tragédie ne changent leurs personnages en demi-dieux, à l'imitation de la statuaire et de l'épopée. Elles leur laissent leur génie personnel, souvent même leur laideur ou physique ou morale; en sorte que la peinture est un drame muet, comme le poëme dramatique est une peinture vivante.

Architecture, sculpture, peinture, musique, poésie, tels sont les degrés par lesquels il est donné à l'imagination humaine de tendre jusqu'à l'immortelle beauté. C'est là l'échelle de Jacob sur laquelle s'élèvent constamment les rêves de l'esprit de l'homme. D'un côté, elle s'appuie sur la terre; de l'autre, elle touche au ciel. Mais sont-ce là, en effet, tous les arts par lesquels on peut gravir vers la beauté? Je crains bien d'avoir omis le premier et le plus important de tous. Les modernes n'y pensent guère dans leurs théories : les anciens n'avaient garde de l'oublier jamais. Et cet art souverain, quel peut-il être, si ce n'est celui de la sagesse, de la justice, de la vertu, ou, pour tout comprendre à la fois, l'art de la vie? En effet, toute vie humaine n'est-elle pas en soi une œuvre d'art?

Chaque homme en naissant n'apporte-t-il pas dans son cœur un certain idéal de beauté morale qu'il doit peu à peu révéler, exprimer, réaliser par ses œuvres? Je ne cacherai pas la moitié de ma pensée; oui, il y a du Phidias dans chacun de nous, parce qu'il y a du Phidias dans toute créature morale. Oui, chaque homme est un sculpteur qui doit corriger son marbre ou son limon jusqu'à ce qu'il ait fait sortir de la masse confuse de ses instincts grossiers une personne intelligente et libre. Le juste, c'est-à-dire celui qui règle ses actions sur un modèle divin, celui qui sait, quand il le faut, dépouiller la vie mortelle, comme le sculpteur dépouille le marbre, pour atteindre la statue intérieure, Socrate buvant la ciguë, saint Louis sur le lit de cendre, Jeanne d'Arc dans la mêlée; qui nommerai-je encore? Napoléon, dites-vous? non pas Napoléon empereur, mais Napoléon sur le pont d'Arcole[1]; en un mot, quelque nom que vous leur donniez, le héros et le saint, voilà le dernier terme et le comble de la beauté sur terre. Voilà le poëme, le tableau, l'harmonie par excellence; car c'est une harmonie vivante, un poëme vivant. L'œuvre et l'ouvrier sont intimement unis et confondus; il n'y a rien au delà, si ce n'est Dieu lui-même.

[1] Qu'il me soit permis de répéter ici ces mots de Bossuet : « Ah! je ne veux plus tant admirer ces braves et ces conquérants. » (*Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre.*)

LIVRE III

DES RELIGIONS INDIENNES.

I

DE LA RÉVÉLATION PAR LA LUMIÈRE. DES VÉDAS. DE LA RELIGION DES PATRIARCHES.

L'histoire des religions étant la généalogie de l'Éternel dans les bornes du temps, il serait impossible d'en saisir les commencements, si cette difficulté ne rentrait dans celle de savoir quel monument contient l'expression de la société la plus ancienne. Ramenée à ces termes, la question est résolue, puisque nulle part, ni dans les hymnes des Grecs, ni dans le Zend-Avesta des Persans, ni même dans les livres de Moïse[1], l'homme et la nature ne paraissent si nouveaux que dans les Védas[2] des Indiens; ces chants, dont les critiques les plus exigeants[3] bornent l'antiquité à quatorze cents ans avant le Christ, font revivre l'époque patriarcale, qui dans la Bible est plutôt

[1] Dans la *Genèse*, on connaît déjà l'argent monnayé et l'écriture. (*Genèse*, c. xxiv, v. 16.) — De Wette, *Alt. Testam.*, p. 184, 185.
[2] *Rig-Veda-Sanhita*, liber primus, edidit Frid. Rosen, 1838.
[3] Colebrooke, *Asiat. Res.*, t. VII.

indiquée que remplie par les noms et les vestiges des tribus d'Abraham.

A quel âge, en effet, à quel ordre moral correspondent ces hymnes? A la condition la plus simple dont aucune tradition donne l'idée : véritables prémices du monde social; point de corps de nation, point d'État, de peuple, de gouvernement visible, mais des tribus, des chefs de famille entourés de leurs troupeaux, cherchant de cime en cime sur les Alpes indiennes l'herbe la plus nouvelle, sans autres richesses que celles qu'ils peuvent emporter sur leurs chariots[1]; allumant le feu sur les hauts lieux en frottant l'une contre l'autre deux branches sèches[2]; puis brûlant, pour se frayer un chemin ou se préparer une demeure, les forêts vierges; sans culture, sans propriété fixe, sans temple, sans domicile, marquant chaque station par un cantique et une pierre sacrée[3], déjà livrés à la guerre qui a pour objet[4] d'occuper un pâturage, de défendre, d'attaquer, d'augmenter le troupeau, auquel d'ailleurs tout se rapporte, comme à la source de vie, prière, industrie, poésie, croyances : en un mot, les premiers rayons du soleil baignant sur un sommet d'Asie la première société vagissante et suspendue encore à la mamelle de la vache nourricière[5], tel est le tableau que présente chacun de ces hymnes de pasteurs. N'est-ce pas aussi l'idée que l'on peut se former du genre de vie des patriarches errant avec le feu du sacrifice sur les sommets de la Mésopotamie?

Plus cette condition est primitive, plus il importe de

[1] *Rig-Veda-Sanhita*, p. 263.
[2] *Rig-Veda*, p. 18, 136, 138, 199.
[3] *Rig-Veda*, p. 45.
[4] *Rig-Veda*, p. 232.
[5] Vaccis insignes. Nos participes redde vaccarum. Lacte plenas facite vaccas. Vaccæ uberibus nos alentes.

voir comment a jailli la révélation en ce moment duquel ont dépendu tous les autres. A cet âge, l'antiquité est partout semblable ; l'humanité vit dans la tribu.

Les modernes ont plus d'une fois imaginé l'hymne de l'homme naissant ; reste à voir jusqu'à quel point cette invention ressemble à la réalité. Buffon surtout a essayé de retrouver dans la nature quelque image de ce berceau ; et personne n'est, en effet, rentré plus avant que lui dans ces temps sans mémoire. Pour expliquer la première révélation du monde sensible, il suppose, il décrit le premier réveil du premier homme : ses yeux s'ouvrent; il se lève, il s'approche d'un arbre, puis du fruit, puis il entend le fruit qui tombe. Il acquiert ainsi l'un après l'autre le sens du toucher, de l'ouïe, de l'odorat ; et, bientôt rassasié de cette science précoce, il retombe dans l'antique sommeil, image de la mort pour laquelle il est fait. Rien ne manque à cette progression que d'avoir été continuée. L'homme physique est né ; l'homme moral sommeille encore. Qui lui ouvrira les yeux de l'esprit? Il a cueilli le fruit terrestre ; mais le fruit de l'âme, où le cueillera-t-il? Le goût du ciel, du divin, comment le connaîtra-t-il? A quel arbre infini ira-t-il l'assouvir? Ici la tradition orientale achève d'elle-même le tableau commencé par l'historien de la nature.

Le premier peuple sort de son premier sommeil, c'est-à-dire l'ancienne, l'éternelle nuit se dissipe ; l'aube luit sur l'univers ; et il faut s'être approché des rivages de l'Orient pour savoir comment elle frappe, enveloppe, inonde, investit toutes choses. Dans nos climats, c'est à peine si l'on peut se représenter ce miracle de la lumière naissante. Cependant, si, malgré cette différence, malgré l'expérience du monde, nul ne peut encore assister indifféremment à ce prodige de chaque jour, à cet instant su-

prême où la nature ensevelie est rendue à la vie, quelle dut être l'impression du premier rayon de la première aurore sur le premier homme? Il aperçoit à cette lueur immaculée la création immaculée comme elle. L'univers, pour la première fois, lui est montré, dévoilé, révélé. Comment ce rayon matinal, précurseur, ne serait-il pas pour lui le premier envoyé de l'invisible lumière, l'organe du Créateur qui arrive et fouille jusqu'en son cœur pour en guérir la plaie[1], la figure de la parole visible qui, par delà tout horizon, jaillit du sein de l'Éternel? En ce moment est née la tradition, le souvenir de la conversation de l'homme et de Dieu, le principe de toute la société orientale, laquelle repose, en effet, sur l'idée de la révélation du monde physique et spirituel par la lumière.

Telle est l'impression générale que laissent les hymnes indiens, anniversaire du premier matin du monde civil. Vous sentez par degrés l'aube visible éveiller, exciter, provoquer l'aube de la pensée, et ce premier ravissement à la vue de l'univers devenir le fond et l'âme du premier culte. Aussi la plupart de ces cantiques célèbrent, dans une foule innombrable de nuances[2], comme autant de génies précurseurs, la nuit qui s'efface d'intelligence avec l'aube qui pâlit, le crépuscule qui se colore, les heures vermeilles, puis les librations incertaines, les titillements[3], les oscillations de l'aurore, jusqu'à ce que le dieu entier, plénier, jaillisse avec le regard dévorant du premier soleil d'Asie; en sorte que cette théodicée de la nature commence d'abord à poindre, puis s'accroît à vue

[1] Adscendens in sublime cœlum, cordis morbum meum, sol, palloremque dele. (*Rig-Veda*, p. 98.)
[2] Nox et aurora eadem mente sociatæ. (*Rig-Veda*, p. 233.)
[3] Iterum iterumque nascens.

d'œil, se dilate, et remplit à la fin tout l'espace en même temps que le rayonnement de la lumière elle-même.

D'abord passent confusément dans la nuit des dieux vagues, inférieurs, les génies des vents sur les sommets des montagnes, les aveugles Marutes, humides de gouttes de pluie[1]. Vous les entendez qui mugissent dans l'ombre sur leurs chars attelés de biches tachetées. Ils marchent comme des hommes enivrés. La terre tremble. Ils pressent dans la tourmente les flancs des nues[2] comme la mamelle des vaches. Ils bondissent comme les chevreaux. L'homme, impatient du jour, les invoque ; il appelle les tempêtes, pourvu qu'elles viennent du ciel, non de la terre[3].

A leur souffle, le foyer s'est allumé de deux branches heurtées l'une contre l'autre. Il s'est montré, il a souri, il a jailli, le feu, le céleste Agnis[4], le précurseur, le messager des dieux, le purificateur, le gardien diligent des sacrifices, le père de la foudre. Il est arrivé sur son char traîné par des chevaux rouges. Une forêt lui est donnée en sacrifice. Il consume, avec sa pâture préparée, la chevelure[5] de la terre ; et les flammes hennissantes, au vol tortueux, ouvrent une large voie à son char. Sa voix ressemble au mugissement du taureau. Il éloigne les oiseaux de proie et les bandes de loups qui traversent les grandes eaux ; puis il disparaît rassasié ; il s'éloigne sans bruit ; il se retire invisible dans la demeure des dieux.

Mais les étoiles se sont levées. Le feu a réveillé[6] de bonne heure les deux gémeaux, les Asvins, gardiens du

[1] *Rig-Veda*, p. 71, 72, 74, 170.
[2] *Rig-Veda*. Nubem mulgent, 132.
[3] *Rig-Veda*, 72.
[4] Ignis. (*Rig-Veda*, p. 84, 140, 143, 149.)
[5] Lacerat comam terræ. (P. 134.)
[6] P. 31, 241, 252.

seuil céleste. Plus rapide que la pensée de l'homme, leur char appuie l'une de ses roues dans le firmament, l'autre sur les cimes inhabitées de la terre. Ils lancent dans la nuit leurs traits au but. Appelés par la prière nocturne, ils descendent des hauteurs du ciel; ils viennent s'asseoir au foyer du pâtre sur la triple natte consacrée. Avec leur nourriture matinale, ils reçoivent le doux breuvage[1] et l'offrande de l'hymne; en récompense, ils font germer l'orge, sourciller l'eau vive sous l'ongle de leurs chevaux; ils ouvrent les étables avant l'aube, rassasient les troupeaux, remplissent de lait blanc les mamelles de la vache noire, empêchent qu'elle ne s'écarte dans la nuit, ou la ramènent lorsqu'elle est égarée dans le fond des cavernes[2].

Aux Asvins ont succédé les Aubes[3]; déjà elles ont attelé leurs vaches rousses, qui ne sont jointes au timon que par la pensée du conducteur du char. Les Aurores toutes pareilles ont enfanté[4] le monde en manifestant la lumière. Elles ornent tout, comme le guerrier orne l'armure. Les enchanteresses montent, s'élèvent, grandissent; elles ont ouvert en souriant les portes de la lumière; elles ont dispersé le troupeau des rayons dans les pâturages. Comme des chasseresses, elles ont mis en fuite les ténèbres; les oiseaux, les quadrupèdes ont suivi leurs pas. Levez-vous! l'esprit de vie est arrivé. *Exsurgite! vitalis spiritus advenit.* L'Aurore a donné aux esprits la conscience[5]; elle a apporté les discours sincères, dévoilé les

[1] Asvina pibatam madhu. — Asvini, bibite dulce, p. 24.
[2] *Rig-Veda*, p. 127, 257. — La légende des troupeaux de Cacus se retrouve dans les Védas. (Voy. p. 17.)
[3] *Rig-Veda*, p. 92, 93, 95, 184, 236. — Creuzer, *Symbolik*, 3e édition, p. 516, 591.
[4] *Rig-Veda*. Genitrices mundi.
[5] Fecerunt Auroræ mentes conscias.

fautes cachées, révélé le monde comme un trésor enfoui.

Enfin, les Aubes éternelles ont disparu à leur tour; les étoiles se sont enfuies comme des voleurs[1]. La lumière sans voile, le soleil, le jour d'Orient, Indra[2], qui donne une forme à ce qui manque de forme; Indra, le voyageur céleste[3], l'archer nomade, à la chevelure d'or, a vaincu les ténèbres; il les a lui-même ensevelies dans sa splendeur. Il est monté au plus haut du ciel; l'armée des rayons[4] incréés, les rois de l'air, les anges indiens le précèdent. Ses chevaux aux flancs roux, aux pieds blancs, au front armé de flèches, se sont purifiés dans la rosée; il se rassasie des sucs et des prémices de la nature. Les prières affluent dans son sein, comme les eaux[5] dans le lac. Tout pâlit devant lui; quand il a paru, on ne peut adresser de cantiques à aucun autre. En lui est l'unique puissance, l'unique sagesse[6]. Plus grand que le ciel, plus grand que la terre, c'est lui qui a ouvert les profondeurs des monts, et posé les fondements de l'espace céleste; avec lui, la lumière des lumières est née, le monde manifesté, le dieu glorifié, la première révélation consommée.

Tel est le Jéhovah des patriarches indiens : il se détache du sein des Aurores, comme Jéhovah du milieu des Élohim[7], sur la montagne sainte. Sa voix gronde dans le tonnerre; il pousse les nues comme des armées. On croit entendre quelquefois l'accent des cantiques de Moïse ou

[1] Fures veluti.
[2] *Rig-Veda*, p. 10, 48, 96, 97, 103.
[3] Viator in cœlo. Fulgidum jubar.
[4] Radiorum prodiit agmen.
[5] *Rig-Veda*, p. 103.
[6] *Rig-Veda*. Unicum est Indræ robur, unica sapientia. (P. 110.) Omnia revelante.
[7] Herder, *Geist der ebraischen Poesie*, t. I, p. 43, 44, 81, 168. — Strauss, *die christliche Glaubenslehre*, p. 410. In dem mit Jehovah selbst identificirten Engel mehrerer Theophanien. — *Genèse*, cap. II, XI, XIII, XXXI.

des plus anciens psaumes[1] : « Je chanterai la victoire « d'Indra, celle qu'hier a remportée l'archer; il a frappé « Ahin, il a partagé les ondes, il a frappé la première des « nuées. » La pluie si précieuse à des tribus de bergers est l'effet de sa victoire sur le génie ennemi qui flétrit l'herbe des pâturages. Indra aiguise ses traits comme le taureau ses cornes; il poursuit des flèches de son carquois[2] le dieu dévorant, desséchant; il délivre dans les cataractes du ciel les eaux mugissantes, comme les vaches dans l'étable. Le spectacle fréquent de la tourmente sur une montagne d'Asie s'associant ainsi à l'idée de combat, le Sébaoth indien s'environne de ses phalanges célestes; et de la nue déchirée sort à grands flots le démon pluvieux[3] de ce culte de bergers.

Au reste, l'alliance d'Indra et de Jéhovah vient surtout de ce que l'un et l'autre sont supérieurs à la création. Comme l'orbe de la roue du chariot contient les rayons[4], de même Indra embrasse l'enceinte de cet univers; il s'étend par delà la clameur des hommes dans le combat, par delà les fleuves, par delà les monts, par delà toute créature[5]. Il a fait la terre à l'image de sa puissance, il enveloppe de son immensité[6] l'air, l'éther, le ciel; seul il a fondé les choses qui existent hors de lui. Ce langage diffère-t-il beaucoup de celui de la Bible? N'est-ce pas la première unité du Dieu des patriarches? Et ne semble-t-il pas que l'on voie se confondre à l'origine de l'histoire,

[1] *Rig-Veda*, p. 54. Altitonans, 117.

[2] *Rig-Veda*, p. 54.

[3] Pluvius Indras. Jupiter pluvius, ὄμβριον Δία. *Rig-Veda*, 123. — *Orphica*, 19. — Goerres, *Mythengeschichte*, t. I, p. 131. — Creuzer, *Symbolik*, 3e édition, p. 522, 523.

[4] *Rig-Veda*. Radios rotæ veluti orbis, ita Indras illa omnia amplectitur.

[5] *Rig-Veda*, p. 223.

[6] Magnitudine tua omnino istud universum amplecteris, p. 54, 104, 122. — Decoravit cœlum stellis, 136.

dans la splendeur du foyer d'Abraham, les cultes qui, plus tard, se sont partagés et divisés comme la parole humaine? Vous sentez dans ces hymnes, avec la simplicité grossière de la vie de bergers, la fraîcheur de la rosée du premier jour du monde, avant qu'elle ait été foulée par aucune créature, ni desséchée par les heures et les pensées brûlantes; surtout vous respirez l'air puissant des sommets de la terre. Une sublimité naturelle se communique à tout, agrandit tout; jamais aspirations semblables ne sortirent d'une terre de plaine. La rareté des objets, leur grandeur, leur monotonie même, l'immensité de l'horizon, une perspective qu'on ne peut méconnaître, la tourmente, le soleil levant, le feu, le troupeau répandu dans les vastes pâturages aux confins des régions tempérées, le silence ou plutôt l'absence de la société civile, tout vous ramène à l'impression du premier ranz des vaches des premiers pasteurs ou Armaillis sur les pentes des Alpes indiennes : société, langue, poésie nourrie de lait. Au milieu de ce spectacle, le sentiment qui frappe le plus, qui revient le plus fréquemment, est celui de la communion du genre humain dans le sein de l'indéfectible lumière. Les tribus nomades n'ont entre elles encore, il semble, d'autre société que cette impression commune de la même aurore qui leur communique à toutes, au même instant, la même lueur intérieure; c'est aussi le lien des vivants et des morts : « Ils sont morts, ceux qui ont vu l'aurore d'hier; nous la voyons aujourd'hui; ceux-là aussi mourront qui verront l'aurore de demain [1]. » Les peuples, les familles éloignées, les générations, se sentaient vivre d'une vie commune, puisée au même rayon [2]. Même aube,

[1] *Rig-Veda*, p. 235.
[2] *Rig-Veda*. Isti profecto iidem sunt radii solis quibus finem patres nostri assecuti sunt. (P. 224.)

même âme pour tous, même humanité; ce fut la première alliance. Ajoutez que la langue de ces hymnes, mêlée d'éclat et de douceur, comme le soleil sur la rosée, semble elle-même la langue emmiellée de l'Aurore; et ce qui achève de confirmer encore le sentiment de la communion de tous les hommes dans ce premier culte, c'est la facilité de reconnaître au fond de cette langue patriarcale les mots principaux[1] de nos langues modernes, comme autant de perles au fond d'une mer transparente.

D'autre part, la sublimité d'Indra n'exclut pas les habitudes de la vie des bergers. A la magnificence de cette théologie de la nature se joint la liturgie d'un peuple encore enfant; car ce même dieu que quelques traits ont placé à côté de celui de la Bible est encore enveloppé dans l'étable sous les langes des pasteurs. Il se réjouit au milieu du cœur de l'homme, comme la vache dans le pâturage[2]. Lorsqu'il grandit le plus, il n'est pas le roi, le souverain des peuples; c'est encore un dieu patriarcal, père de la famille, de la tribu[3]. Il a faim, il a soif d'une soif éternelle dans son ciel brûlant[4]. On l'attire principalement par la promesse d'un abondant breuvage. Le berger le convie familièrement à son offrande journalière de lait, de beurre, de miel. Il s'assied près du foyer, pendant que ses chevaux ailés sont appelés à l'abreuvoir[5]. D'ailleurs,

[1] Je ne cite ici que quelques-unes des formules qui reviennent le plus fréquemment : AGNE DEVAN VAHA, ignis deos vehe. — TRIH NAH VAHATAM, ter nobis vehite. — TVAM NAH ADYA, tu nobis hodie. — TRAYAS TRINSATAM VAHA, tres triginta vehe. — MATA DEVANAM, mater deorum. — PITA DYAUH, pater dies. — SAPTA MATRIBHIH, septem matribus. — TISRAH DEVIH SIDANTU, tres deæ sedant. — UBHA PIBATAM, ambo bibite. — PITA IVA NAH SRINUHI, pater ut nos audi, etc., etc.

[2] Gaude nostro in corde, vaccæ velut inter gramina. (*Rig-Veda*, p. 181.)

[3] PITA IVA, pater ut.

[4] Consumptor libaminis.

[5] Bibere sine rapidos equos hic.

lorsqu'il paraît, la rosée des nuits a déjà commencé à étancher sa soif. Les torrents, les fleuves, les lacs, lui ont versé sa libation[1] dans la coupe du monde. De ses lèvres ardentes il a effleuré les rameaux humides des forêts; et, toujours plus insatiable, il boit encore les breuvages conservés dans les vases. Il semble même qu'il n'ait fait l'univers que pour s'en repaître[2]. L'idée de ce ciel embrasé, de ce dieu éternellement insatiable dans les déserts du firmament, jointe à celle de la faim chez des tribus toujours inquiètes de trouver leur pâture, à la manière des oiseaux de proie : voilà la première cause de la libation, de l'offrande, du sacrifice, auxquels il semble impossible de découvrir dans cet âge nul fondement mystique[3]. Dans l'immortalité même, elles ne convoitent que la pâture du dieu.

En effet, ces festins donnés par les patriarches au premier dieu sont bientôt suivis d'une prière intéressée[4]. Que veulent-ils? que demandent-ils? Tout ce qui se rapporte à la vie de bergers : la santé du corps, une arme, un domicile (car ils sont nomades), une nourriture assurée[5], de la pluie, une source, de l'herbe haute dans un meilleur pâturage[6], un chemin aisé dans la migration[7], des chevaux rapides, des vaches remplies de lait, un abri contre la bête fauve, un remède contre la première morsure de l'âme, qui dévore sa proie comme le loup un cerf

[1] *Rig-Veda*. Aquarum in præceps ruentium instar erant libamina. (P. 114, 187.)
[2] *Rig-Veda*, 187, 170. Ad cibum sacrificalem illi cadebant aquæ.
[3] Satiamini dulci cibo, p. 170. Nostræ immortalitatis causa, in cœlo cibos egregios largire nobis, p. 189. — Dans le *Zend-Avesta*, le sacrifice est déjà en partie spirituel. — *Yaçna*, *Comm.*, Burnouf, p. 116, 333.
[4] Fruere iis, deinde consilium divitias nobis largiendi fac.
[5] Pasce ventrem. (*Rig-Veda*, p. 22, 263.)
[6] *Rig-Veda*, p. 81. Bono gramine insignem ad locum duc nos.
[7] P. 80.

altéré[1]; quelquefois une sainte pensée, une méditation féconde; puis, par un prompt retour, la prospérité de la tribu, le salut de la brebis, du bélier, des hommes, des femmes, de la génisse[2], surtout une longue vie. « Laisse-nous jouir de toute la durée de la vie. » C'est le cri de ces premiers hommes insatiables de jours. « Ne la tranche pas par le milieu, puisque après avoir fait la vieillesse de nos corps, tu nous a donné des fils pour nous nourrir. » Ce désir de vivre longuement[3] est encore un des traits par lesquels les patriarches indiens se confondent avec les patriarches hébreux. Le monde civil commence par une assemblée de vieillards, de même que la terre encore nouvelle apparaît déjà chargée de chênes centenaires. Dans tout cela, où sont l'ascétisme, l'esprit d'expiation, de sacrifice, qui deviendront plus tard le principe de l'Orient en général, et de l'Inde en particulier?

Quoique ces hymnes semblent d'abord se confondre tous dans la même antiquité, je crois cependant entrevoir qu'ils appartiennent à des âges très-différents; et le même esprit de critique qu'Ewald[4] a appliqué de nos jours aux Psaumes, sera sans doute plus tard appliqué aux Védas. Dans ces religions agrestes, vous voyez déjà poindre les religions savantes qui leur succéderont, d'autres dieux à peine ébauchés[5], dynasties sacrées qui viennent d'éclore dans le calice des fleurs, fantômes de l'infini, premiers germes de la théogonie indienne, puis une trinité nais-

[1] *Rig-Veda*, p. 215. Me conficiunt ærumnæ, lupus velut sitientem cervum.

[2] Salutem tribuat equo, ovi, arieti, viris, mulieribus, vaccæ. (*Rig-Veda*, p. 82.)

[3] *Rig-Veda*, p. 178, 239 et ailleurs. Ne nous afflige pas dans nos fils, notre neveu, notre allié, nos vaches ou nos chevaux.

[4] Ewald, *Die poetischen Bücher des alten Bundes.* 1835.

[5] Brahma, Crichna, Vichnou.

sante; car Indra a trois têtes[1]. Les Asvins[2] ont trois roues à leur char; il y a pour eux trois places au foyer, trois autels qui répondent à trois mondes; ils viennent trois fois dans la nuit, trois fois dans le jour; ils arrosent trois fois de miel le sacrifice. D'ailleurs, l'homme vient de naître; il ne sait encore où trouver sa pâture, et déjà il demande la pâture de son âme. Dans le demi-jour, dans le crépuscule de l'intelligence, il mêle, il confond incessamment la matière et l'esprit[3], et ses pensées s'envolent au-devant de la félicité espérée, comme de jeunes oiseaux vers le nid[4]. Unité de Dieu, polythéisme, panthéisme, tout est contenu à la fois dans son premier culte, de même que l'enfant en ouvrant les yeux ne voit d'abord qu'un seul être qui les renferme tous. Voilà pourquoi ces chants de bergers nomades sont devenus le livre sacré par excellence, le principe de la liturgie et de la civilisation indiennes. Ils sont à l'égard de cette société dont ils renferment l'âme, ce que les cantiques de Moïse et de Déborah sont pour la société hébraïque; tout repose sur eux, tradition, loi, coutume, institution[5]; d'où il résulte que, malgré la simplicité qui en fait la vie, chaque époque les détournant du sens naturel pour en tirer une signification de plus en plus spirituelle et mystique, ils ont semblé à la fin contenir la science suprême; et plus d'un écrivain de

[1] Triceps Indras.
[2] *Rig-Veda*, p. 62.
[3] *Rig-Veda*. Sursùm mens nostra propter illius adventum erigitur hymno, p. 255. — Creuzer, *Symbolik*, 3e édition, p. 519. — Extraits du Spécimen de Rosen. — Méditons la lumière du soleil éclatant. Splendidi solis lucem meditamur.
[4] Meæ cogitationes evolant ad ditissimæ vitæ impetrationem aves veluti ad nidos. (*Rig-Veda*, p. 40.) — L'hymne est offert comme une nourriture. Cibum veluti offero hymnum, p. 121. Comp. Pindare, *Néméennes*, ode III.
[5] *Institutions de Manou*, liv. I. — *Sancara, sive de theologumenis vedanticorum*, F. H. Windischmann, p. 50.

l'Occident les considère encore comme une œuvre laborieuse et métaphysique du sacerdoce[1]. C'est ainsi que dans la Bible il est tel chant de pâtre pour demander une source ou de la pluie, qui, transformé par la théologie du moyen âge, est devenu l'emblème spirituel de la nouvelle alliance. Le docteur s'est substitué au berger.

Si le culte des Védas offre des ressemblances avec celui des Hébreux, il est presque entièrement semblable à celui des Persans : même image d'un dieu lutteur, guerrier, pour qui la création est le produit de la victoire ; même lumière qui remplit le berceau de ces deux peuples; même foyer sacré, mêmes hymnes ; il n'est pas jusqu'aux noms et aux paroles liturgiques qui ne soient souvent les mêmes[2] dans les Védas et dans le Zend-Avesta. J'ajoute que l'activité, l'énergie, le génie nomade et guerrier de ces premiers dieux indiens, surtout si on les compare à ceux qui ont succédé, montrent assez qu'ils sont les dieux d'un peuple montagnard tout ensemble pasteur et guerrier[3]. Par intervalles seulement, et comme la tiède bouffée de l'air des plaines, un accent de langueur énerve l'accent agreste de leurs cantiques. « Que les vents nous soient doux ! Que la nuit, le crépuscule, le ciel, l'air, le roi des plantes, le soleil, les troupeaux, tout soit rempli de douceur ! » Ce ton est si nouveau, qu'il semble qu'un

[1] Goerres commence l'histoire des religions indiennes par la métaphysique de l'Oupnekhat. C'est commencer l'histoire du Christianisme par la scolastique. (*Mythengeschichte*, p. 71, 117, 129. — Frid. Rosen, *Rig-Veda, Adnotationes*, p. 35.)

[2] Les Asvins des Védas se retrouvent sous le même nom dans le *Zend-Avesta*. — As' PINA CA YAVANÔ, Asvinosque juvenes. — Bopp, *Vergleichende Grammatik*, p. 240. — Le sacrifice porte le même nom dans les deux langues : YAÇNA dans le zend, YADJNA dans le sanscrit. — Burnouf, *Comment. sur le Yaçna*, p. 7, 79, 342, 345, 368.

[3] Comp. les chants de guerre, p. 99, 208, 210, 211, 212, au psaume XVIII — Voy. Ewald, *Die Psalmen*, p. 51.

changement de lieu ait pu seul produire ces changements dans les instincts. Les pasteurs, les *Armaillis* indiens descendent des hauts plateaux dans les basses vallées. A Indra va succéder Brahma. Le premier, toujours luttant, agissant [1], était celui de bergers nomades qui respiraient la vie puissante des montagnes. Le second est celui d'un peuple assis au fond des vallées, et que nourrissent de voluptés les tièdes parfums des nénufars éclos dans les golfes de Golconde et du Bengale.

De tout ce qui précède, il résulte que la première révélation de l'Orient, terre du soleil, se résume dans l'idée de lumière [2]. Le premier rayon qui a déchiré la nue a réchauffé le genre humain, limon nouvellement pétri dans le chaos du monde civil. Cette lueur éclaire, consacre, couronne en un moment tous les hauts lieux. Quand le fond des vallées est encore dans l'ombre, elle révèle la terre par les cimes, la société par les dieux, l'Inde par l'Himalaya, la Judée par le Sinaï, la Perse par le Taurus, l'Ionie par l'Ida, la Grèce par l'Olympe. La même Aurore, frappant à la fois, comme un Memnon sonore, tous les peuples naissants, jaillit à la fois dans le sein enflammé d'Ormuzd, d'Osiris, d'Apollon; partout la terre amoureuse répond au premier regard du ciel, en semant la rosée des hymnes. Aux cantiques des tribus d'Abraham, sous l'azur de Chaldée, s'unissent les prières des Indiens, des Persans; et au loin, dans l'Occident, avec le premier murmure des forêts, le tremblement des flûtes [3] de la

[1] Multa agenti. (*Rig-Veda*, p. 211.)

[2] *Rig-Veda*. Lumine revelat, p. 137. Sol omnia revelans, 135. — Herder, *von Geist der ebraischen Poesie*, t. I, p. 62; t. II, p. 81. *Ælteste Urkunde des Menschengeschlechts*, t. I, p. 28, 78. — Les symboles du temple de Jérusalem appartenaient en grande partie au culte de la lumière. — Vatke, *Die Religion des Alt. Testaments*, p. 324, 624.

[3] Homeri hymni. In matrem deorum.

Grèce répond dans les hymnes d'Homère aux hurlements des loups, aux rugissements des lions. Une même révélation s'exhale pour tous du sein des Aurores immuables dans le ciel immuable de l'Asie. Le soleil est l'œil de Mithra dans les Védas, l'œil d'Ormuzd dans le Zend-Avesta[1], l'œil de Jupiter dans les Orphiques et dans Sophocle; chez tous c'est le héros, l'Archer qui lance ses traits au but[2]. Les dieux fraternisent dans le berceau, ou plutôt le même dieu se manifeste à tous sur les hauts lieux dans le buisson ardent. Les Elohim des Hébreux, les princes du ciel de Chaldée, les chérubins à l'épée de flamme qui gardent le seuil de l'azur éternel, les anges étincelants des Persans se distinguent à peine de la famille des Aubes indiennes, des rois de l'air[3], qui apportent avec l'hymne matinal les contemplations pures. Par delà toute immensité, Indra, Jehovah, habitent le même séjour; la lumière est leur vêtement, leur envoyé, leur demeure, leur parole, leur être même; en sorte que l'un et l'autre, aux confins de l'éther, au-dessus de la foule des patriarches éblouis et prosternés, se confondent, au sein d'une même unité, dans le même torrent incréé de splendeur et de vie.

Parfum du monde naissant! Rosée encore inviolée! Prémices des jours nouveaux! Montagne sainte d'où découlaient les saints hymnes, où êtes-vous? Quel chemin ramène à vous? Blancheur incorruptible! aube sacrée! lumière des lumières, je t'appelle comme t'appelaient nos pères. Ils t'ont vue dans ton éclat, et moi ne verrai-je que ton ombre? Lève-toi dans mon cœur, Aurore divine!

[1] *Rig-Veda*, p. 240. — *Yaçna*, p. 349.

[2] Psaume IX, 6. Ewald, p. 105. Dans Job, l'aurore apparaît comme un héros qui disperse les malfaiteurs.

[3] Aeris regibus. (*Rig-Veda*, p. 225.)

hâte-toi ! les heures se passent, la mort s'approche, l'immense nuit m'environne.

II

DE LA GENÈSE INDIENNE. DE LA RÉVÉLATION DE L'INFINI PAR L'OCÉAN.

Des siècles sans noms se sont écoulés; le dieu naissant est déjà suranné ; le premier culte s'efface. Appelé chaque jour par l'ancien hymne, le soleil, Hiérophante fidèle, a conduit, sans tarder, les processions des astres nomades dans les chemins de l'Éther, et cependant tout a changé de face. La vie patriarcale disparaît ; les peuples, las d'errer, s'arrêtent dans la demeure qu'ils ont choisie. Plus de pasteurs sans domicile, à travers de vagues pâturages, mais des royaumes [1] formés par l'unité de croyance, des rois consacrés dans ces États fixes, des Nemrods indiens, qui conquièrent la terre pour la donner aux prêtres [2] ; dans les forêts encore émues du bruit du char des vents, çà et là (qui le croirait), des solitaires, des ascètes [3], qui, las de la figure de ce monde à peine entrevu, se retirent au fond de Thébaïdes primitives ; des anachorètes, fils du chaos, qui en contemplent le dernier travail ; à la place du sacrifice tout pastoral du lait, du beurre, du miel, le sacrifice du cheval des races guerrières ; puis bientôt, presque sans nulle transition, le sacrifice mystique [4] de l'homme intérieur par le sacerdoce :

[1] Colebrooke, *On the Vedas*, p. 38.
[2] *Yadjour-Veda*, Colebrooke, p. 75.
[3] *Rig-Veda*, Colebrooke, p. 28.
[4] *Sama-Veda*, Colebrooke, p. 88.

le dieu des pasteurs éclipsé, absorbé, remplacé par le dieu des prêtres, lui-même sacrificateur et victime[1] tout ensemble ; telle est la révolution qui vient de se consommer. Par quels changements a-t-elle été préparée? Autant les monuments en sont authentiques, autant les origines en sont cachées, puisque c'est le génie de l'Orient d'attribuer à toutes les variations religieuses la même antiquité ; soit désir de les couvrir du même prestige, soit impuissance réelle de distinguer les temps dans un passé trop uniforme. Les Védas renferment sous le même titre l'époque des patriarches et celle des théologiens, comme la Bible confond, dans le Pentateuque, les traditions de Moïse avec celles des Lévites.

Après le ravissement causé par la création, devait naître le besoin de l'expliquer. L'hymne fait place au système, la prière au précepte; le culte du berger est relevé, interprété, transfiguré par le prêtre. Ce qui était instinct, poésie chez l'un, devient, chez l'autre, réflexion, doctrine. L'homme, ce sophiste suprême, s'est déjà dégoûté de la naïveté de ses pères : des croyances si simples ne suffisent plus à l'ambition de ce nouveau-né ; ce passé d'un jour commence à l'ennuyer ; s'il ne peut le renier, il faut qu'il le transforme. Il se met à raffiner sur le nom du dieu[2] des patriarches; la faim, la soif, qui tourmentaient le pâtre, sont aujourd'hui la soif de l'esprit[3], la faim de l'intelligence ; cette pâture grossière, dont il était si avide, est maintenant le fruit des œuvres. Pour concilier ses croyances d'hier avec sa science nouvelle, il étend incessamment le sens naturel au moyen du sens mystique; il ne sent plus, il médite. Grâce au don de subtilité

[1] *Rig-Veda*, Colebrooke, p. 35.
[2] Colebrooke, p. 50.
[3] *Aitareya*, Colebrooke, p. 53.

native, la vie humaine commence à s'enchaîner, la contradiction à disparaître; l'esprit se substitue à la lettre. C'est l'origine de la doctrine incommunicable de tous les sacerdoces.

En voyant, dans les religions, le dogme de l'ascétisme succéder sitôt aux dieux affamés[1] de l'époque précédente, et la terre partagée entre des ermites, des ascètes, des cénobites[2], qui cherchent des retraites inaccessibles, afin de mieux se dérober à la nature même, il semble que l'homme, en entrant dans le monde, effrayé du don de la vie, la repousse, se hâte de fuir par delà le chaos, pour se recueillir et se rejeter dans l'esprit incréé; il ouvre, à peine né, un gouffre d'abstraction; il s'y plonge, Achille enfant, dans les eaux d'un Styx spirituel; et cette métaphysique, cette subtilité dès le berceau, sont telles, qu'on refuserait obstinément d'y ajouter foi, si, d'une part, les monuments écrits n'excluaient pas le doute; si, de l'autre, la plupart des sociétés ne présentaient, dès l'origine, un caractère semblable. Quelles sont, en effet, les premières questions que le genre humain s'est posées? Précisément les plus grandes, les plus difficiles, celles qui, aujourd'hui encore, couvrent tous les bruits de la terre. D'où est sorti cet univers qui l'a précédé d'un jour? Pourquoi la création a-t-elle commencé? D'où vient-elle? où va-t-elle? Qui a fait la lumière? qui a fait la nuit? Stupeur, étonnement, inextinguible curiosité, qui se retrouvent, presque dans les mêmes termes, au début des Védas de l'Inde, du Zend-Avesta des Mèdes, des Eddas des Scandinaves. L'homme tiré du néant se retourne, il regarde

[1] La faim et la soif s'adressent à l'esprit. (*Aitareya-Upanischad*. Colebrooke, p. 49.) Ullam qualitatem non habebat nisi famem. (*Oupnekhat*. Anquetil-Duperron, t. I, p. 101.)

[2] *Moundaka-Oupanichat*. Extrait de l'*Atharva-Veda*, p. Poley, p. 6, v. 11.

en arrière; il voit sur la face de la nature déserte la trace d'un dieu disparu. A cette vue, il se trouble, il s'agite, il se met à la récherche de l'invisible; le voilà sans retour égaré dans l'infini.

D'ailleurs, si les deux époques de ces premiers cultes se distinguent aussi clairement que l'instinct et la réflexion, elles sont encore marquées dans l'Inde par des traits particuliers : les lieux mêmes diffèrent; une scène nouvelle s'ouvre pour un dieu nouveau. Ce ne sont plus les steppes, les lieux élevés, où l'eau trop rare manquait sans cesse aux troupeaux, où la découverte d'une source, la possession[1] d'une citerne, étaient un événement célébré dans les hymnes, où une soif brûlante tourmentait le berger et le dieu. Au contraire, l'image continuelle des flots annonce un changement de demeure : le peuple des patriarches est évidemment descendu des monts. L'immense mer s'étend, pour la première fois, sous le regard de l'homme; il boit avidement des yeux l'espace sans bornes; et à la révélation par la lumière sur les hauts lieux s'ajoute, près des golfes, la révélation de l'infini par l'Océan. La mer primitive, non encore profanée par la rame; un désert vivant, qui rejette lui-même toute souillure, que jamais nul voyageur n'a parcouru; un ciel terrestre qui se confond par delà tout l'horizon avec l'incorruptible éther; un Être incommensurable, à l'haleine de géant, qui tour à tour gronde, murmure, se tait, se meut, s'inquiète, s'apaise, s'endort, et semble créer en rêvant. Quel mystère nouveau ! quel étrange envoyé du Créateur ! quelle source intarissable de formes, de signes, d'emblèmes divins ! Comment cette immensité paresseuse, ciel et terre tout ensemble, moitié dormante, moitié veillante,

[1] *Rig-Veda*, Rosen, p. 243. Les Marutes font entrer les vaches dans l'eau usqu'au genou. (P. 72.)

bercée sur elle-même, toujours ancienne, toujours changeante, dont la forme n'est qu'illusion, vagues, ondes, écume, bulles d'eau, comment cette immensité ne révélerait-elle pas une figure nouvelle de l'infini? En effet, le dieu nouveau naît de son sein, et toutes les harmonies de Brahma sont avec l'Océan; lui-même s'appelle le premier-né des eaux[1]; il flotte depuis l'éternité dans le calice humide d'un lotus; ses yeux sont tels que le nymphæa. Ame, parfum de l'Océan, sa parole, exhalée du milieu de la mer sans rives, passe comme la brise[2]; elle est recueillie d'abord par trois solitaires[3], enfants des eaux. Sa pensée[4], illusion flottante, sirène éternelle, se balance sur les ondes éternellement pacifiques, et l'œuf du monde surnage comme la couvée d'un invisible alcyon. Ces harmonies sont plus frappantes encore si on les compare à celles du culte précédent; car, dans la première révélation, l'infini jaillissait, éclatait plus prompt que le rayon de l'aurore; actif, diligent, instantané, comme l'esprit de la lumière : dans la seconde, le dieu encore humide des flots a, pour ainsi parler, le naturel indolent de l'océan de Golconde : loin d'être dévoré de la soif d'Indra, il se suffit à lui-même, toujours comblé, toujous rassasié,

[1] NARAYANA. — Mon origine est au milieu de l'Océan. (Colebrooke, p. 33, 48, 75.) — Son cœur est au milieu des eaux, p. 139. Mundum ejus, mundum aquæ. (*Oupnekhat*, t. II, p. 400.) — Quidquid existit aqua est. (*Id.*) Tout ce qui existe est semblable à une bulle d'eau, p. 354, et ailleurs, t. I, p. 13, 100; t. II, p. 14, 251, 253. — Ses yeux sont comme le nymphæa, et son nom est Orient. (*Sancara*. Windischmann, p. 157.) — Comme l'eau ne touche pas les feuilles du nymphæa, ainsi le péché n'effleure pas le saint, p. 16. — Comme les fleuves qui se précipitent dans l'Océan y perdent leur nom et leur forme, ainsi le sage, délivré de son nom et de sa forme, va s'engloutir dans l'être souverain, p. 118. Goerres, p. 78. — Creuzer, *Religions*, trad. par M. Guigniaut, p. 129, 223.

[2] Colebrooke, *Hymne à la parole*, p. 33.

[3] Colebrooke, p. 28.

[4] *Oupnekhat*, t. II, p. 249.

principe de tout, mêlé à tout, *comme le sel à l'eau marine*[1].

Ce caractère originel achève de se montrer dans le tableau de la création, qui naît d'une rêverie de l'infini au murmure des ondes éternelles; les pensées de cette grande âme[2] de l'océan intelligible se soulèvent, se déroulent, s'affaissent l'une dans l'autre; sans activité, sans volonté, accablé d'une langueur infinie, l'esprit des eaux se réveille à demi; ses doux yeux de lotus s'ouvrent à la lumière, et dans ce premier regard[3] jeté sur lui-même, il produit tous les types de l'univers visible; puis il s'assoupit de nouveau, il défaille, et l'univers retombe dans le néant. C'est ainsi, par une contemplation intime, à la manière d'un prêtre dans son ermitage, et au milieu des ablutions, que le grand cénobite, l'ancêtre des esprits, produit du dedans au dehors le monde des corps sur le moule de l'âme. Qu'il y a loin de là au Dieu de la Bible, appelant la création du néant comme un émir dans le désert appelle son serviteur à l'entrée de sa tente! Il n'y a point de *fiat lux* dans la Genèse indienne; et Jéhovah, qui a tant de ressemblance avec Indra, le dieu spontané de la lumière, n'en a plus aucune avec Brahma. Car le génie hindou excelle surtout à montrer la méditation du Solitaire[4] des mondes avant qu'il ait produit son œuvre. Cette conversation de l'infini avec lui-même, monologue de l'esprit dans l'abîme incréé, parole de l'intelligence pure au milieu du silence du non-être, ouvre cette Genèse de Cénobites qui anticipe d'un jour sur la Genèse de Moïse; vous assistez aux délibérations de l'auteur des

[1] *Sancara*, Windischmann, p. 185.
[2] MAHAN ATMA, *magna anima*.
[3] *Lois de Manou*, liv. I, st. 52.
[4] *Mouni*, Colebrooke, p. 34. — Creuzer, *Religions*, p. 225.

choses; je crois entendre le dernier retentissement de l'éternité sur les rives du temps, écho de la voix qui a précédé le monde.

« [1] Au commencement, il n'y avait ni être, ni non-être; « ni ciel, ni terre; nul n'était enveloppé dans la félicité « d'un autre; il n'y avait ni eau profonde ni abîme; la « mort n'était pas, ni l'immortalité. Mais Lui [2] vivait sans « respirer, seul avec lui-même. »

Cette solitude infinie est suivie d'une tristesse infinie, et, en quelque manière, de la première passion de l'Éternel; il interroge, il demande : Qui suis-je [3]? Mais nul ne répond, et une sublime horreur le saisit, égaré seul, sans compagnon, par delà les bornes de toute vie, dans l'abîme de l'éther.

« Regardant [4] autour de lui, l'esprit ne vit rien que « lui-même, et il eut peur; c'est pourquoi aujourd'hui « l'homme a peur quand il est seul. Cependant il pensa : « Il n'est rien hors de moi; qui craindrais-je?... et cette « terreur s'éloigna de lui; mais il ne sentit aucune joie, « et c'est pourquoi l'homme est triste quand il est seul. »

A la terreur succède le désir. Le grand Solitaire, l'ascète par excellence, souhaite l'existence d'un autre que lui-même; et ce désir, à peine né, devient le germe des choses. Le dieu se fait homme [5] sous la figure du monde; le soleil est son regard, les vents son souffle, les rayons sa chevelure, la terre ses pieds, les saints livres ouverts [6] sa parole. Première incarnation.

[1] *Rig-Veda*, Colebrooke, p. 33.

[2] Littéralement, cela respirait sans haleine, seul avec elle (*sa pensée*).

[3] *Aitareya*, Colebrooke, p. 50.

[4] *Yadjour-Veda*, Colebrooke, p. 64.

[5] *Yadjour-Veda*, Colebrooke, p. 64. *Oupanichat*, extrait de l'*Atharva-Veda*, p. Poley, p. 8.

[6] Vox aperti Vedæ; ventus ejus spiritus est, cor universum, a pedibus

Il remplit ainsi de lui-même le non-être. Pour combler sa propre solitude, il parcourt tous les degrés de l'existence, depuis l'infiniment grand jusqu'à l'infiniment petit. Toujours se poursuivant, toujours se dérobant à ses propres étreintes, il forme de sa propre substance chaque couple de créature, depuis l'éléphant jusqu'aux fourmis et aux plus petits insectes [1], tombant toujours plus bas, plus il s'efforce de s'atteindre, de se retrouver, de se ressaisir lui-même tout entier, dans l'unité de l'esprit incréé; première idée de la chute originelle.

De plus, pour se produire dans le monde visible, il a dû se diviser, se limiter [2]. Cet océan sans bords s'est donné un rivage; ce coursier céleste [3] s'est imposé un frein; cette âme sans parties s'est partagée entre les diverses formes de créatures, comme les membres de la vache consacrée sur l'autel des pasteurs; d'où l'idée que le monde est un sacrifice permanent de l'Éternel [4]. L'infini souffre dans les bornes du fini; l'Esprit a sa passion dans les liens du corps. L'Ancien des êtres s'offre à lui-même chaque jour en oblation. Première forme du sacrifice mystique dans lequel le dieu [5] est à la fois le sacrificateur et la victime.

Enfin, si cet Esprit, principe de tout, explique la vie de l'univers, reste à expliquer la mort. De là, en face du dieu créateur, il en est un autre qui détruit tout ce que fait le premier. Du culte des patriarches et des guerriers,

ejus terra. Is enim internus omnium creaturarum animus est. (*Sancara*, Windischmann, p. 144.)

[1] Colebrooke, p. 64.

[2] *Rig-Veda*, Colebrooke, p. 33. — *Sancara*, Windischmann, p. 145. Totum universum cum equo divino comparatur.

[3] *Aswamed'ha*, Colebrooke, p. 61.

[4] Colebrooke, p. 35.

[5] « Quel fut le séjour de cette victime divine que les dieux sacrifièrent? quelle était sa forme? quelle fut l'oblation? quelle la prière? » (*Rig-Veda*, Colebrooke, p. 35.)

il a gardé le sentiment de la faim et de la soif; il dévore ce qu'il produit; armé de dents dévorantes, ce Saturne indien se repaît de lui-même. Par lui, les feuilles se dessèchent, la jeunesse devient vieillesse, le fleuve s'engloutit dans la mer, l'année épuisée achève sa carrière dans l'automne. S'il était livré à lui-même, le monde serait bientôt anéanti; mais une troisième personne du même infini est le dieu réparateur, médiateur, qui se transforme incessamment pour tout réparer, à mesure que le dieu de mort se transforme pour tout anéantir. Ainsi, création, destruction, renaissance[1], trois formes de l'existence universelle, représentées dans l'Inde par les trois personnes du même être : Brahma, Siva, Vichnou; dans l'Égypte, par Osiris, Typhon, Orus; en Perse, par Ormuzd, Ahriman, Mithra; en Occident, par Uranus, Saturne, Jupiter; partout les trois dynasties souveraines, emblèmes de la même nature, éternellement ancienne, éternellement mourante, éternellement renaissante. Première forme de la Trinité : c'est le trépied sur lequel sont assises teutes les religions de l'antiquité. Cette division se répète chez les modernes : Jéhovah crée le monde des sens, le Christ l'abolit, l'Esprit le répare en l'expliquant.

Incarnation, chute, sacrifice du dieu, trinité, ce sont là les vestiges de ce christianisme primitif, qui, conservés en traits frappants dans l'ancien culte de l'Inde, se retrouvent partout de même au cœur de l'Asie. Par où se confirme ce qui a été précédemment avancé, que l'Évangile n'est pas seulement prophétisé par la Bible, mais qu'il est déjà annoncé, préparé, figuré par l'Ancien Testament, non-seulement des Hébreux, mais du genre humain tout entier; qu'ainsi l'arbre spirituel qui ombrage aujourd'hui

[1] « Il n'y a que trois dieux, » TISRA EVA DEVATAH. Colebrooke, p. 269, p. 57, p. III. — E. Burnouf. Préface au *Bhagavata-Purana*, p. 30.

le monde est déjà enveloppé du premier germe semé dans le sillon du chaos. Je vois la vie religieuse, comme la vie organique, se dilater en une succession indéfinie de formes qui se contiennent, s'engendrent, s'annoncent les unes les autres. Au delà du sacrifice de l'Évangile, j'aperçois un autre sacrifice; par delà le calvaire de Judée, un calvaire plus lointain; par delà les prophètes de l'ancienne Alliance, d'autres prophètes plus anciens; puis, aux derniers confins de la tradition, les patriarches déjà remplis de jours, qui reçoivent sur le premier Thabor le premier Testament de l'Éternel.

Au reste, le trait dominant et presque exclusif de cette première philosophie religieuse, c'est le sentiment de l'Être, un, souverain, inaliénable, duquel tout émane, et dans lequel rentrent ces personnes divines, réunies aussitôt que séparées. Immense affirmation de la vie universelle, qui n'a été proclamée avec autant de solennité par aucun autre peuple. Cette conscience profonde de l'Être en soi, de l'absolu, de l'infini, est la première pierre de fondation[1] de la société civile, et la question de savoir par où doit commencer l'histoire des religions est ici résolue pour la seconde fois. A l'origine des révolutions humaines, l'Inde a fait plus haut que personne ce que l'on peut appeler la *déclaration des droits* de l'Être; c'est là veritablement ce qui marque sa fonction dans l'histoire, tous les dogmes n'étant qu'une conséquence de ce premier *credo* de l'humanité en la vie infinie. Je ne sache pas dans l'antiquité un culte qui ne soit implicitement contenu dans cette profession de foi du dieu en lui-même :

« Rien n'est plus grand que moi. Comme les perles

[1] « Le sage voit cet être mystérieux dans lequel l'univers existe perpétuellement, reposant sur cet unique appui. » (*Yadjour-Veda*, Colebrooke, p. 57.)

sont suspendues aux colliers, tous les êtres dépendent de moi; je suis la lumière dans le soleil, la prière dans les livres sacrés, le parfum dans les fleurs, l'éclat dans la lumière, la vie en toutes choses, et l'éternelle semence de l'univers. Je suis l'esprit de la création, son commencement, son milieu et sa fin. Dans chaque espèce je suis la plus noble : entre les astres je suis le soleil; entre les éléments, le feu; entre les monts, l'Himalaya ; entre les eaux, l'Océan; entre les fleuves, le Gange; entre les serpents, l'éternel serpent qui se noue autour du monde; parmi les chevaux, je suis celui qui est né de l'écume de la mer; parmi les conducteurs des chars, je suis le conducteur des chœurs célestes; et parmi les paroles, je suis la parole divine [1]. »

Ce Moi divin, cette société de l'infini avec lui-même, voilà évidemment le fondement, la racine de toute vie, de toute histoire, de toute religion, de toute société particulière, puisque cette conscience de l'Éternel n'est rien que la plénitude de la durée, et qu'il est impossible de creuser plus avant sans tomber dans le vide. Cette unité suprême absorbant tout, la pluralité des dieux n'existe pas encore; ils dorment mêlés et confondus dans le sein mystérieux de la grande âme. L'homme, penché sur l'Océan de l'Être, n'a point vu encore le peuple des fantômes, Sirènes, Avatars, sortir du fond des ondes. La Vénus indienne elle-même ne s'est point soulevée de l'écume des flots du Bengale. L'Esprit seul en a ridé la surface. Comment cet abîme d'idéalité va-t-il se peupler des formes de la mythologie? Comment de l'unité naîtra le polythéisme? Comment l'éternel Solitaire aura-t-il pour cortége la tourbe bruyante des divinités corporelles qui rempliront

[1] *Bhagavad-Gita.*

bientôt l'imagination de l'Inde? Que feront ces dieux enfants, qui, nés de vierges [1], ornés de turbans et de pierreries, vont s'éveiller sous l'aile des oiseaux frissonnants au premier souffle du matin? C'est là une nouvelle époque dans la Genèse des religions. Le grand lis des eaux qui renfermait dans son calice la première âme des choses, s'est épanoui au soleil des patriarches, et ses semences, dispersées par les vents, ont fait partout germer les dieux. Le flot de l'Être se précipite de sa source, la vie se divise, l'abstraction se personnifie; le passé commence à s'accumuler, et peut déjà se raconter. Il est temps de quitter l'hymne pour le récit, les Védas pour les épopées, l'Orphée de l'Inde pour son Homère.

III

DE LA RELIGION INDIENNE DANS SES RAPPORTS AVEC LA POÉSIE ÉPIQUE.

C'est une des conditions vitales de la société de découvrir les unes après les autres les richesses du passé, à mesure qu'elle a besoin de prendre un essor nouveau. Le même siècle n'a pas vu reparaître à la fois toutes les splendeurs de l'antiquité. Ces flambeaux ne se sont rallumés que successivement, et les uns après les autres. Dès que le moment arrive où le moyen âge doit sortir de sa nuit, Virgile commence à renaître avec le génie latin. Il devient l'instituteur de l'Italie moderne, et le conducteur de Dante rouvre les portes de l'avenir. Plus tard, quand cette force s'arrête, que le siècle assoupi a besoin

[1] *Harivamça*, Langlois, t. I, p. 269.

d'une seconde impulsion, c'est Homère qui, dans Constantinople, sort de l'oubli. Entouré du cortége des orateurs, des poëtes grecs, il dissipe, à son souffle, le moyen âge, et crée la renaissance. Quelquefois ce sont des modernes qui, le lendemain de leur apparition, retombent dans l'obscurité, et sont comme s'ils n'avaient jamais été. Mais leur action, un moment suspendue, n'en est bientôt que plus puissante. Tel fut Shakspeare. S'il est oublié par le dix-septième siècle, il revit de nos jours, et cette résurrection a provoqué celle de l'Allemagne : en sorte que ces hommes peuvent être regardés comme d'ardents messagers qui, de loin à loin, viennent marquer l'aurore des grandes journées du monde intellectuel. Aujourd'hui, l'Europe est lasse; elle l'avoue elle-même. Parcourez l'Angleterre, l'Allemagne, la France; partout, avec des visages divers, vous trouverez haletant et vivant d'une même ombre de vie, les hommes attachés, non au présent, mais à l'attente d'une chose qu'ils ne savent comment nommer. Virgile, Homère, Dante, Shakspeare, ne suffisent plus pour repaître ces esprits magnifiques. Il faudrait, disent-ils, de nouvelles sources d'eau vive pour nous assouvir dans notre désert moral. Et voilà qu'en effet soudainement jaillit du rocher un flot d'inspiration qu'aucune génération n'a encore détourné à son profit; voilà que des noms jusqu'ici ignorés sont prononcés, des langues, des religions perdues sont découvertes, des dieux retrouvés. Une poésie inconnue, la poésie indienne, commence à se révéler. Par delà l'Homère grec, un Homère indien se montre à l'extrémité des temps, puisque les critiques les plus modérés placent sa naissance mille ans avant le Christ. Hâtons-nous donc de nous tourner de ce côté; voyons ce que peuvent être une Odyssée, une Iliade au bord du Gange. Qu'avons-nous de commun avec ce génie

que le temps et l'espace ont mis si loin de nous? Que faut-il en espérer pour l'avenir? Quel bon ou mauvais augure en tirer? Virgile et Homère ont prêté quelque chose de leur vie au siècle de Léon X et de Louis XIV. Quel siècle naîtra au souffle de cet Homère du golfe de Golconde?

L'Inde, comme la Grèce, a deux épopées principales. Sous les titres du Ramayana et du Mahabharata, elle a son Iliade et son Odyssée. Si l'étendue des œuvres faisait seule leur importance, cette littérature serait, sans contestation, la première de toutes, puisque le moindre de ces poëmes renferme au moins trente mille vers. Le tiers du Ramayana a été publié dès 1800 à Sérampore; mais, dans le trajet des Indes en Europe, le vaisseau qui portait une partie de cette cargaison fit naufrage. Le premier et le troisième volume parvinrent seuls en Angleterre. Il y a quelques années, Wilhelm Schlegel, persuadé sans doute que la question littéraire de notre temps est celle de la renaissance orientale, a entrepris une édition complète des deux épopées. Cette publication n'est point terminée, en sorte que, dans l'état actuel de la critique, ces grandes masses de poésie sont encore en partie inconnues. Colosses de Thèbes ensevelis jusqu'au front dans les sables, on n'aperçoit que leurs diadèmes. Cependant les fragments mis à découvert suffisent pour déterminer le genre et le caractère de l'ensemble, de même que, sur une partie d'un animal perdu, les naturalistes recomposent le tout vivant dont elle a été détachée.

La forme de ces compositions exclut l'idée d'une analyse littérale. S'il fallait ici marquer le caractère du poëme d'Arioste, vainement voudrait-on suivre un à un tous les pas de ce génie capricieux. A peine entré dans le labyrinthe enchanté, on perdrait le fil qui échappe sou-

vent au poëte lui-même. Or le sentier vagabond d'Arioste est une voie droite et classique auprès de celle du poëte indien. Pénétrerons-nous donc au hasard dans cette immense forêt vierge, et suivrons-nous tous les sentiers que nos yeux rencontreront? Bientôt nous serions égarés sans espoir, s'il est vrai que l'on ne peut mieux expliquer l'exubérance de ces poëmes qu'en la comparant à celle de cet arbre indien dont les branches, en retombant à terre, s'y attachent, s'y divisent, s'enracinent, poussent des rejetons qui deviennent eux-mêmes des arbres, lesquels se ramifient de nouveau, et, germant, se reproduisant, se multipliant ainsi en chaque endroit, forment une forêt qui n'est, pour ainsi dire, qu'une seule plante d'où s'exhalent toutes les harmonies d'un même continent, parfums vivants, murmures, bourdonnements de la nature des tropiques. Où est le germe, où sont les branches, où est le tronc de cet arbre infini? De même, dans ces épopées, chaque incident tend à devenir un poëme. Que ferons-nous pour ne pas nous perdre dans cette immensité? nous imiterons les Européens quand ils veulent s'établir au sein des forêts vierges des grandes Indes. Ils se hâtent d'y tracer de longues voies droites qui aboutissent à des points déjà connus. J'établirai ainsi plusieurs divisions dans l'examen de ces épopées encore immaculées comme les savanes et les forêts où le condor et le boa ont seuls jusqu'à présent fait leur séjour. Je chercherai les rapports de cette poésie avec son auteur, avec la religion nationale, avec la nature asiatique, avec les institutions civiles et l'histoire des Indes en général.

D'abord, je veux savoir quelle a été la condition du poëte lui-même. Son nom est Valmiki, et notre siècle ne passera pas sans que ce nom soit inscrit à côté de ceux d'Homère, de Dante et de Shakspeare; car Valmiki est

de la famille de ceux qui résument toute une civilisation. Comment a-t-il vécu? comment a-t-il composé son ouvrage? Ces questions sont résolues par le fait, dès le début du Ramayana. Cette épopée, comme celle de Dante, met d'abord en scène la personne du poëte. Retiré sous les ombrages d'une forêt sacrée, dès les premiers vers il se prépare par une longue purification à recevoir l'inspiration divine. Tout annonce en lui un homme de la caste des prêtres, qui épure son esprit pour le rendre digne de produire le poëme national des Indes. Son sanctuaire est dans le fond des vallées. Il fait ses ablutions dans les eaux divines du Tomosa. Ses disciples lui apportent au bord du fleuve ses vêtements religieux, et, quand il sort des flots, son esprit sans tache est prêt à reproduire fidèlement les images impérissables que les dieux voudront y imprimer. Qui ne voit le sens profond caché dans ce début? Où est l'homme qui, avant d'accomplir sa tâche, n'a besoin d'une ablution intérieure? Où est celui qui ne s'est baigné dans le flot des douleurs humaines avant de recevoir, selon l'expression orientale, la seconde vie, c'est-à-dire celle de l'inspiration? Où est le philosophe, l'artiste, qui n'a une fois au moins lavé la poussière de ses rêves au bord des lacs immaculés et rafraîchi son front dans l'abîme insondable? Tout poëte, avant de commencer son œuvre, ne se recueille-t-il pas dans le secret des forêts, ou dans le secret de son cœur : Byron dans la mer des Cyclades, loin des bruits de l'Angleterre; Chateaubriand dans les forêts de l'Amérique du Nord; avant eux, Camoëns, dans la solitude de l'Océan; Milton, dans la solitude des ténèbres; Dante, dans la solitude plus aveugle de l'exil? Les peintres du moyen âge, plus poëtes encore que peintres, s'agenouillaient avant de prendre leurs pinceaux, et ils commençaient par adorer en eux-mêmes

l'image qu'ils allaient représenter. C'est-à-dire que nul n'entre dans le royaume de la poésie, de la philosophie, de la raison, sans passer par une épreuve quelconque, et cette idée est inscrite en traits ineffaçables au seuil de l'épopée indienne.

La scène suivante achève de donner à ce début toute sa valeur. A peine le poëte indien s'est-il préparé par la prière et la macération, à peine est-il parvenu à l'état de sainteté, que le dieu suprême Brahma descend des hauteurs du ciel, et vient le visiter dans sa hutte de feuillage. Valmiki le reconnaît à travers ses traits mortels. Il se prosterne pour l'adorer ; puis, lui présentant un siége fait de bois de sandal, après lui avoir lavé les pieds, il l'invoque par le salut éternel. Le dieu lui ordonne alors de chanter Rama, le héros de la caste guerrière : « Achève, lui dit-il, le poëme divin de Rama. Aussi longtemps que les monts s'appuieront sur leurs bases, et que les fleuves poursuivront leur cours, le Ramayana sera répété par la bouche des hommes, et tant que le Ramayana durera, mes mondes infinis te serviront d'asile. »

Que peut être une œuvre ainsi imposée par la religion, si ce n'est un acte du culte, une épopée sacerdotale? Tel sera, en effet, le caractère de cet ouvrage. Mélange du prophète et du guerrier, il tiendra du Coran et de l'Iliade. Ce qui manque aux civilisations grecque, romaine, moderne, un poëme épique né de l'inspiration de la caste des prêtres, sera l'attribut particulier de la civilisation indienne. Dans l'Iliade, qui est voisine de cette antiquité, combien le principe de l'inspiration n'est-il pas différent! Homère est entièrement affranchi du génie du sacerdoce. C'est un vieillard qui va librement de ville en ville, non un prêtre attaché à un sanctuaire. « Chante, déesse, la colère d'Achille, » voilà ses premiers mots. C'est lui qui

commande et s'impose à son dieu ; c'est lui qui l'aiguillonne. Il règne dans son œuvre, et, par ce début, on sent déjà que l'art grec a conquis une pleine indépendance. Il dispose à son gré des événements et des traditions ; il les change comme il lui plaît. Les cieux mêmes lui sont soumis, car il les orne à sa fantaisie ; et, toujours orthodoxe, pourvu qu'elle soit belle, sa croyance renferme déjà un septicisme prématuré. Dans l'épopée indienne, au contraire, le poëte est soumis en esclave au dieu qui le visite et lui prescrit son œuvre, comme un rituel liturgique. Il se prosterne la face contre terre au seuil de son poëme ; le caractère du génie oriental est ainsi représenté dans ce premier dialogue de Valmiki et de Brahma, du poëte et du dieu ; ou plutôt il n'y a ici ni poëte, ni artiste, ni poëme, mais un dieu, un prêtre, un sanctuaire, une cérémonie solennelle, l'offrande de la parole harmonieuse; car ces épopées sont placées au rang des livres sacrés : elles sont pour les Indiens ce que le Coran est pour les mahométans, l'Évangile pour les chrétiens. C'est sur ces livres ouverts que se prêtent les serments dans les actes de la vie civile et politique ; et ce caractère sacré peut-il être exprimé avec plus de force que dans les vers suivants : « Celui qui lira le récit des actions de Rama sera délivré de tous ses péchés ; il sera exempt de tout malheur dans la personne de son fils, de son petit-fils. Heureux qui, écoutant le Ramayana, l'a compris jusqu'à la fin ! heureux qui seulement l'a lu jusqu'à la moitié ! Il donne la sagesse au prêtre, au noble une noblesse nouvelle, la richesse au commerçant, et si, par hasard, un esclave l'écoute, il est lui-même anobli [1].

Après que Valmiki a reçu ainsi l'ordre du ciel, ne pen-

[1] On retrouve une promesse semblable dans le poëme tout chrétien de Titurel.

sez pas qu'il se jette soudainement au milieu des événements de son poëme. Le génie de l'Orient ne procède pas avec cette impatience. Avant que l'action commence, il faut encore assister à l'une des scènes qui peignent le mieux la nature contemplative de l'Homère indien. Troublé par l'inspiration qui s'approche, accablé du fardeau de sa pensée, le poëte s'assied au pied d'un arbre séculaire. Là il rêve aux vertus, à la noblesse, à la beauté de son héros, et cette méditation est le sujet de son premier chant. Vous voyez ainsi par avance le plan entier de son poëme se dérouler au fond de sa pensée. Il aperçoit, dit-il, dans son esprit tout le sujet de l'histoire de Rama, aussi distinctement que le fruit du dattier dans le creux de la main. Il mesure lentement dans son intelligence l'étendue de ce poëme, *océan merveilleux rempli de toutes les perles des Védas*. Cette scène, qui suit de près celle de l'apparition du dieu, donne au début du Ramayana un caractère de contemplation et d'extase qui répond à tout ce que nous savons de la religion et des habitudes d'esprit du peuple indien. Le poëte voit des yeux de sa pensée son œuvre plus parfaite assurément qu'il ne la fera jamais : n'est-ce pas là, en effet, le moment le plus beau de tout ouvrage humain ? Combien Homère est loin encore de cette idée ! Il est aussi impatient que le génie de l'Occident. Dès les premiers mots, il se précipite sur son sujet, comme un aigle de l'Olympe qui s'abat sur un troupeau, tandis que Valmiki plane d'abord dans la plus haute nue avant de descendre à la réalisation de son dessein. Longtemps il contemple l'idéal des événements et des choses qu'il décrira plus tard ; création intérieure de figures que personne ne verra, d'harmonies que nulle oreille mortelle n'entendra ; genèse des formes impalpables, beautés, sommets inaccessibles, parfums non res-

pirés, lumière, strophes, voix dont le poëme ne sera que l'écho ou l'ombre atténuée! Nous-mêmes nous admirons dans les œuvres des poëtes et des sculpteurs les personnages et les figures qu'ils ont créés. Que serait-ce donc si nous pouvions entrevoir ces images, ces êtres moraux, non point tels qu'ils ont été imparfaitement réalisés par des instruments incomplets, le ciseau, le pinceau, les langues humaines, mais tels qu'ils ont apparu, dans leur nudité idéale, à l'esprit de leurs auteurs! Il n'est point d'artiste qui n'éprouve une douleur sincère en comparant à l'œuvre qu'il a rêvée celle qu'il a exécutée, et c'est la différence de ce modèle intérieur et du plan réalisé qui sert de préambule au Ramayana. Qui ne serait frappé de la grandeur de ces idées, rangées ainsi qu'une avenue de sphinx intelligents à l'entrée du monument?

Admis dans l'intimité du poëte du Gange, nous avons vu naître ses pensées, fantômes divins à peine revêtus de la parole. Reste à savoir comment, du fond de cette solitude, son œuvre, en ces temps reculés, a pu être répandue et conservée dans la mémoire des hommes. J'ai montré ailleurs[1] de quelle manière une question semblable a renouvelé de nos jours la critique à l'égard d'Homère. Qui croirait que la plus grande lumière sur cette question nous vienne des bords du Gange? C'est pourtant ce dont il est facile de se convaincre. Pour achever sa confession, Valmiki raconte en effet de quelle manière son ouvrage a été porté de bouche en bouche; et l'on est étonné d'apprendre, dans ce récit, que des institutions poétiques, parfaitement analogues à celles de la Grèce héroïque et de l'Europe féodale, se retrouvent dans la presqu'île en deçà et au delà du Gange : des rapsodes qui

[1] *De l'Histoire de la poésie.* Homère.

chantent les fragments du poëme national, des ménestrels qui sont eux-mêmes récompensés par les auditeurs, comme ceux du moyen âge. Il faut citer ici textuellement cette partie du Ramayana, qui fournit des points de comparaison si évidents entre des sociétés que tout d'ailleurs semblait séparer.

« Le poëme du Ramayana étant achevé, Valmiki se demanda : Qui le fera connaître au monde? En ce moment, deux disciples se jetèrent aux pieds du sage, tous deux illustres, à la voix mélodieuse, tous deux habitant un ermitage. Ayant regardé ces jeunes hommes ingénus, il leur dit, après avoir baisé leur front : — Apprenez le poëme révélé; il donne la vertu et la richesse : plein de douceur lorsqu'il est adapté aux trois mesures du temps, plus doux s'il est marié au son des instruments, ou s'il est chanté sur les sept cordes de la voix. L'oreille ravie, il excite l'amour, le courage, l'angoisse, la terreur. — Après avoir ainsi parlé, le sage enseigna aux deux jeunes hommes tout le poëme de Rama. Dès qu'il l'eut confié à leur mémoire, il leur dit encore : — Que cette histoire soit chantée par vous dans l'assemblée des sages, au milieu du concours des princes et dans la réunion des bons. — Ces deux jeunes hommes, l'exacte ressemblance du héros, l'image réfléchie de ses perfections, éminents dans les livres sacrés, dans les mystères de la musique, chantèrent le poëme en présence des sages; et les dieux descendus de l'empyrée, et les génies et les princes des serpents furent ravis d'étonnement et de joie. A des temps marqués, les deux princes bien-aimés recommençaient leurs chants; et les sages se réunissaient par milliers pour les écouter, les yeux immobiles de plaisir et d'admiration. Et ils s'écriaient : O le grand poëme! l'image fidèle de la vérité! D'anciens événements nous sont montrés comme s'ils se

passaient sous nos yeux. Ceux qui chantent ce poëme dans cette langue de miel sont deux princes d'une origine divine. Oh! que ce chant est pur! les mots justement réglés sont unis entre eux par un art inouï. Ainsi réjouis par leurs chants, un sage leur présenta un vase rempli d'eau consacrée, un autre des fruits de la forêt, un troisième de riches vêtements, ou un vase de sacrifice, ou un siége fait de bois de sandal. D'autres leur souhaitaient une prospérité sans mélange, ou appelaient sur eux une longue vie. »

Voilà donc, sur les bords du Gange, les rapsodes d'Ionie et les ménestrels du moyen âge. Il faut ajouter que le caractère de la théocratie est encore empreint dans cette institution. Ces rapsodes indiens ne vont pas réjouir de lieu en lieu le festin de leurs hôtes, à la manière des Grecs. Ils seraient plutôt semblables à ceux du moyen âge, qui ne chantaient guère l'épopée carlovingienne que dans les châteaux de la féodalité. C'est dans une assemblée choisie que se répète le poëme de Valmiki. Composé par un prêtre, c'est surtout par des prêtres qu'il doit être entendu. Les classes inférieures, les *soudras*, ne jouiront pas du bienfait de cette poésie. Ils sont exclus du monde idéal, comme ils le sont en quelque manière du monde politique et civil.

Le Mahabharata ne commence pas sur un ton moins pieux, car il s'ouvre par une conversation de religieux dans un monastère consacré au dieu Brahma. Les solitaires prient un de leurs compagnons de raconter son histoire. Celui-ci cède à leurs instances; il répète toute une épopée dans les intervalles des sacrifices, et l'Iliade orientale est chantée dans une cellule d'ermite.

Au reste, le sujet de l'un et de l'autre de ces poëmes une guerre religieuse. Dans l'un et dans l'autre, le

héros va secourir les ermites, les prêtres, les solitaires, dont les autels et les monastères sont menacés par une race ennemie. Souvenir des luttes de deux peuples, de deux religions, c'est de ce chaos social qu'est sortie l'organisation des castes de la haute Asie : en sorte que l'épopée est ici le commentaire de la législation, et que la tradition poétique tient la place de l'histoire. A ce fond du sujet se rattachent, comme autant de rameaux au tronc, plusieurs scènes qui peignent, sous ses aspects divers, la société asiatique, le roi dans son palais, le brahmane dans son ermitage, le héros sur sa litière embaumée, les cérémonies du culte, les bûchers des funérailles, les prêtres sur des chars doux comme la pensée, les armées précédées de troupeaux d'éléphants enivrés, les bayadères, les forêts retentissantes de l'écho des hymnes et des prières liturgiques, les cités semblables à des lacs féconds en perles, les solitudes, les fleuves, les mers, tout le tableau de la nature des Grandes-Indes tel qu'il est encore malgré les révolutions des temps. Il est surtout impossible de ne pas remarquer d'étranges ressemblances entre le principe de cette civilisation et celui de la civilisation catholique, un principe commun, l'ascétisme, une sorte de chevalerie, des chartreuses païennes, des anachorètes plongés dans la macération, des pèlerinages, et dans le dogme, une trinité divine. Ne semble-t-il pas que cette société soit l'image anticipée de la société féodale, représentée dans les poëmes de chevalerie d'*Arthur* et de la *Table ronde?* L'analogie serait complète, si l'on oubliait cette unique différence : d'une part, en Orient, le panthéisme, le dieu confondu avec la création ; de l'autre, en Occident, la personnalité de Dieu distincte de l'univers. Voilà par quel abîme ces deux mondes sont séparés. Cet abîme est plus profond que l'océan qui les divise.

Après cet aperçu général, je cherche les rapports de l'épopée indienne avec la religion, et je ne tarde pas à découvrir un fait si extraordinaire, qu'aucune autre littérature n'en présente de semblable. N'est-il pas étrange de penser que tous les héros de ces poëmes sont des dieux incarnés, qui ont consenti à revêtir les formes et les douleurs de l'humanité? Rien pourtant n'est plus vrai. Encore faut-il ajouter que ce ne sont point, comme dans Homère, des dieux qui, n'empruntant de l'homme rien que sa beauté et sa sensualité, gardent au sein de ce changement la félicité inaliénable de l'Olympe. Non, la figure humaine n'est pas seulement un masque pour les divinités des Grandes-Indes, c'est une incarnation dans le sens le plus réel, et, pour tout dire, le plus chrétien. Pour relever l'univers de sa chute, le dieu fait homme souffre, gémit, pleure, combat, accepte toutes les conditions de la vie humaine, jusqu'à la mort même; aussi Rama n'est-il rien que le dieu Vichnou, qui a consenti à devenir le fils d'un ancien roi, et à parcourir toutes les chances de la vie terrestre. Mais, ce qui est manifeste dans le héros principal du poëme ne laisse pas d'être vrai à l'égard des autres personnages. Si vous les pressez et les poussez à bout, vous finissez toujours par reconnaître en eux quelque divinité ou quelque verbe fait homme, au degré le plus élevé comme au plus abaissé de l'échelle sociale. Chez ces rois qui règnent vingt mille ans, chez ces ascètes qui passent dans l'abstinence et la componction des siècles de siècles, il n'est pas difficile de soulever le masque et de retrouver l'Être suprême incarné dans le prêtre, le guerrier, le monarque. Mais, si vous voyez passer un mendiant porteur d'un parasol et d'une urne à demi brisée pour solliciter les aumônes des soudras, malgré cet abaissement, ne vous fiez pas trop à l'apparence; sous la figure de ce mendiant

est caché le dieu Siva, qui vient expier ainsi je ne sais quelle faute commise à l'origine de l'éternité. Le dieu étant ainsi caché sous chaque personnage, cette épopée mériterait bien mieux que celle de Dante le titre de *Divine Comédie*.

En même temps que les dieux sont cachés sous la figure des héros, ils ne laissent pas de se montrer dans les cieux. Ils se retirent dans leurs domaines particuliers, ou ils se rassemblent sur le sommet du mont Mérou. C'est sur cet Olympe indien que se retrouvent, image anticipée de la Grèce et de l'Égypte, les ancêtres des divinités occidentales : Maya, la reine de l'illusion, couverte du voile qui s'étendra plus tard sur l'Isis du Nil; Crichna, le dieu du soleil entraîné par les chevaux que doit régir Apollon; Siva, qui brandit le trident qu'il doit léguer à Neptune; l'Aurore avec son char traîné par des perroquets; la déesse Prithivi entourée des panthères qu'apprivoisera Cybèle; et au-dessus d'eux tous Brahma, qui, pour collier, porte à son cou la chaîne des êtres que recueillera Jupiter. Il y a loin de ces émanations de l'Himalaya aux formes de l'art de Phidias.

« Du feu du sacrifice surgit un être surnaturel, d'une splendeur incomparable, puissant, héroïque, marqué du signe des augures, couvert d'ornements divins, égal en hauteur au sommet des montagnes, redoutable comme le tigre, aux épaules et aux flancs de lion, étincelant comme la flamme du soleil, les mains couvertes d'anneaux, le cou entouré d'un collier de vingt-sept perles, les dents semblables au roi des astres; il tenait embrassé comme une épouse bien-aimée un large vase d'or, incrusté d'argent, et rempli de la boisson ambroisienne des dieux. Il dit : — Je suis une émanation de Brahma descendu sur la terre. Puis il devint invisible. En ce moment, les appartements

des femmes rayonnèrent de joie, comme lorsque l'air brille des rayons de la lune automnale. »

Ce qui résulte des réflexions précédentes, c'est que le dieu, étant partout et immédiatement présent, s'incarne à la fois dans plusieurs héros, dans une famille, dans toute une race d'hommes. Il converse avec lui-même, il se cherche, se poursuit, s'interroge, se répond, sans laisser presque aucune place à l'humanité pour agir et se développer. Les dieux se font hommes ; les saints, les ascètes, les héros, de vertu en vertu deviennent dieux. Nul ne reste dans une condition, une forme précise. Tout s'agite au sein d'une même personne infinie, de l'Être éternel, qui éternellement se transforme dans chaque créature, dans le brin d'herbe, la vague du fleuve, le prince des serpents, le roi des hommes ; de telle sorte que le héros de l'épopée n'est que le héros du panthéisme. Dans la poésie homérique, les dieux et les hommes se partagent l'action ; leurs fortunes sont distinctes ; vous ne risquez pas de les confondre. Le ciel et la terre se font, pour ainsi dire, équilibre, et c'est une des causes d'où naît la sérénité de la poésie grecque. A l'autre extrémité de l'antiquité, chez les Romains, les dieux ont presque disparu, du moins ils n'ont conservé que le masque. Dans Virgile, des combinaisons purement humaines ont pris la place de la foi et de la religion ; c'est le défaut opposé à la poésie indienne, qui, pour ainsi dire, enivrée d'elle-même, est un acte de foi plutôt qu'une œuvre d'art. L'Inde est la poésie ; la Grèce est le poëte.

D'ailleurs, ces monuments ne retracent pas seulement l'histoire des croyances, ils peignent aussi au vif la nature physique et le climat de la haute Asie. A mesure que le héros voyage dans les forêts primitives, il interroge son guide sur l'histoire et la naissance des montagnes, des

fleuves; les images du berceau des choses occupent autant de place que le récit des actions. C'est là qu'il faut chercher ces images colossales et naïves qui tiennent tout ensemble de l'enfant et du géant, et qui furent la première géologie de l'humanité : les quatre éléphants monstrueux qui supportent le monde aux quatre points cardinaux; l'île de Ceylan appuyée au fond de la mer sur la carapace d'une tortue immobile; le serpent qui, s'enlaçant autour des flancs des montagnes, les arrache de leurs fondements. Chaque forêt, pour mieux dire, chaque fleur a son histoire. A la généalogie des tribus et des peuples s'ajoute celle des diamants, des perles, des lis. Car la création n'est point dépeinte comme achevée; elle continue de vers en vers, et ses époques successives font elles-mêmes une partie des scènes du Ramayana. De nouvelles organisations terrestres fournissent, en surgissant, de nouveaux épisodes; le monde physique semble éclore incessamment au souffle du poëte, et jusqu'au dénoûment il grandit comme un héros, en même temps que le monde idéal. C'est ainsi que la naissance du Gange sert de sujet à l'un des fragments les plus fameux de l'œuvre de Valmiki :

« En ce temps-là, la terre était parée de tourterelles et d'oiseaux célestes; les sages virent la chute du Gange de la hauteur de l Éther jusque dans le fond des vallées. Pleins de surprise, les dieux eux-mêmes vinrent sur des chars traînés par des chevaux et des éléphants, pour assister à l'arrivée merveilleuse du Gange[1]. Illuminé par leur présence et par la splendeur de leurs ornements, l'air brilla de l'éclat de cent soleils, pendant que les écailles des serpents d'eau et des crocodiles étincelaient au jour. A travers la blanche vapeur des eaux brisées dans mille

[1] Dans l'original, le *Gange* est féminin.

chocs, la lumière parut voilée sous des brumes automnales, comme sous les ailes d'un troupeau de cygnes tournoyant dans l'abîme; ici l'eau se précipitait par torrents, là elle s'assoupissait majestueusement dans son lit, plus loin elle débordait de toutes parts, ou elle s'engouffrait dans les cavernes, et recommençait à jaillir en mugissant. Tombée d'abord sur le front du dieu, et de sa chevelure de neige ruisselant sur la terre, cette onde se prodiguait sans s'épuiser. Et les sages qui habitaient ses bords, pensant en eux-mêmes : C'est la rosée du front du dieu, s'y plongèrent aussitôt; et toutes les créatures virent avec joie l'approche de l'eau céleste, et toutes furent purifiées dans l'eau du Gange.

« Et le roi des hommes, montrant le chemin aux flots, s'élança sur son char resplendissant, pendant que le Gange se précipitait sur ses pas; les dieux, les sages, les génies, avec le prince des serpents, avec le roi des aigles et celui des vautours, suivant les roues de son char, atteignirent le Gange, le souverain des fleuves, le purificateur de toute souillure. »

Ici le génie oriental déborde aussi bien que le fleuve. Ce roi qui, sur son char d'or, montre le chemin aux flots sacrés; ces créatures qui l'entourent et représentent l'univers appelé à ce spectacle; cette assemblée de serpents, de crocodiles, cette multitude de dieux traînés par des éléphants, voilà l'Homère indien dans sa pompe accoutumée. Je remarque, à cet égard, que dans la poésie grecque, lorsqu'une puissance de la nature se mêle à l'action, c'est presque toujours sous des traits humains et sous une forme d'art. Au lieu du fleuve, vous eussiez vu ici un vieillard pencher son urne d'or, d'où se seraient écoulés des flots intarissables. Chez les Indiens, l'homme n'a point encore imposé sa figure à tous les objets qu'il divi-

nise. Le Gange, pour être fils des montagnes, ne laisse pas de conserver sa forme naturelle; il a déjà une pensée, une volonté; il a une âme, et n'a point encore de visage.

Enfin, les rapports des héros avec tout le régime animal sont un des traits les plus originaux de l'épopée indienne. Non-seulement les chevaux de Rama pleurent comme les chevaux d'Achille, mais l'homme en général fait alliance intime avec la société des animaux. Le sage roi des vautours, le hardi chef des singes, le prudent roi des serpents, se lient par des traités avec le roi des hommes; l'humanité ne semble point encore commander d'une manière absolue à la nature asservie. C'est le moment qui est indiqué par la Bible, alors que les hommes conversaient familièrement avec les animaux. Deux personnages surtout, Sigravo et Hanumann, les princes des hommes des bois, les rois de la création animale, à la voix de tonnerre, égaux en hauteur à la plus haute montagne, se liguent avec le héros Rama. Ils stipulent une sorte de contrat au nom de toutes les créatures inférieures : « Ils s'approchèrent, dit le poëte, du bord des flots, et creusèrent l'Océan de la pointe de leurs javelots, montrant par là que l'Océan tout entier est esclave de Rama. » Acte de vassalité de l'univers physique, premier hommage lige de la nature muette envers l'humanité, sa suzeraine.

En général, lorsque, dans ces poëmes, on voit surgir devant soi ces formes colossales de la création animale, il semble que tout ce monde perdu ait quelque analogie avec le monde retrouvé de nos jours par Cuvier, et que la scène se passe au milieu des mammouths, des paléothériums, des mégathériums et des autres créatures gigantesques dont la science rassemble de nouveau les ossements. En même temps que les empreintes de la végétation

du monde naissant ont été conservées dans les feuilles des schistes, ainsi que dans un livre clos par le Créateur lui-même, on dirait qu'elles ont été éternisées sous une autre forme dans les images et les peintures de ces compositions épiques, en sorte que l'effet de cette poésie est de rejeter votre imagination par delà tous les temps connus, dans les époques dont la géologie peut seule refaire l'histoire; tant il est vrai que la plus haute poésie et la plus haute science, loin de s'exclure, se recherchent, s'expli-pliquent, s'alimentent et se confirment l'une l'autre.

De l'examen de la religion et de la nature, si l'on veut passer au tableau de la vie civile et domestique, il faut entrer dans la cité par excellence, Uyodhya, fondée par Munoo, le roi des hommes. Une description que j'abrége ici ouvre le seuil de cette ville antédiluvienne, où semblent entassées l'une sur l'autre Ninive, Gomorrhe et Babylone :

« Sur les bords du fleuve était l'illustre cité bâtie par le roi des hommes, une vaste cité, dont le circuit est de douze journées de voyage; ses maisons s'élevaient jusqu'aux nues. Arrosée d'eaux jaillissantes, ornée de bosquets et de jardins, elle était entourée d'une muraille infranchissable; les accords des instruments de musique et le frémissement des armes s'y faisaient entendre tour à tour; elle était remplie de bayadères, parcourue dans tous les sens par des éléphants et des chevaux, visitée par des marchands et des messagers de toutes les contrées, et sans cesse retentissante du bruit du char des dieux. Pareils à une mine de diamants, ses murs d'enceinte, formés de diverses sortes de pierreries, l'entouraient comme un collier, et les toits résonnaient des sons du sistre, de la flûte et de la harpe. Personne dans cette cité ne vivait moins de mille ans. Aux échos répétés des prières sa-

crées, elle était remplie de banquets et d'assemblées d'hommes heureux. Parfumée d'encens, de guirlandes, de fleurs et d'objets de sacrifice, dont le cœur s'enivrait, elle était gardée par des héros égaux en force aux éléphants qui portent l'univers comme une tour, par des guerriers qui la protégent, comme les serpents à trois têtes protégent les sources du Gange. Le feu des sacrifices y était entretenu par un peuple de prêtres qui tenaient éternellement leurs esprits et leurs désirs sous un joug volontaire. »

Telle est la Troie indienne. Le chant pieux des Védas couvre le rétentissement des armes. Mélange de volupté et d'ascétisme, c'est un temple pour les dieux, plutôt qu'une cité pour les hommes; et par là elle est conforme au génie de l'épopée qui se meut autour de ses murailles. J'ai vu Mycènes, Argos, Tyrinthe, la ville d'Hercule; je puis affirmer que ces cités divines ne furent jamais que des bourgades en comparaison de la demeure réelle ou imaginaire de l'Hercule indien.

Dans ce séjour d'ascétisme se succèdent lentement d'étranges dynasties de rois, dont chacun vit des siècles de siècles; ils remplissent par des austérités inexorables cette vide éternité. A genoux, immobiles, les mains tendues vers le ciel, on dirait qu'ils figurent des siècles de prières et de contemplations, règnes d'extase qui passent comme un songe. Chaque peuple résume ainsi ses souvenirs dans la personne de chefs imaginaires faits à sa propre image. Chez les Hébreux, les patriarches sont des émirs doués d'une sorte d'immortalité terrestre. En Italie, l'histoire de Rome est ouverte comme un large sillon par Évandre, laboureur et pasteur; dans l'Inde, les premiers rois sont des figures ascétiques qui, après avoir évoqué, du fond des forêts, par une contemplation muette, les

premières formes de la société civile, conservent leurs empires par la puissance seule de la méditation; et c'est une des grandeurs de cette poésie de faire dépendre ainsi du recueillement d'un esprit les révolutions du monde. Cependant, après ces extases séculaires, ne vous étonnez pas s'il reste peu de place pour l'action, et n'allez pas chercher la fougue de l'Iliade dans ces épopées de la solitude.

Au-dessus du roi est le prêtre. Il vit retiré, tantôt comme un anachorète dans un ermitage au fond d'un bois sacré, tantôt dans la cellule d'un monastère semblable à ceux du catholicisme; à chaque occasion importante, le roi va le visiter, se prosterne à ses pieds et lui demande conseil. Au souffle de ses lèvres, les mers sont agitées, les vents s'arrêtent, les extrémités de l'univers tombent dans la confusion; le soleil est éclipsé par la splendeur de son esprit. La nature tout entière s'effraye de ses austérités. Les dieux eux-mêmes ont peur du prêtre qui s'élève au-dessus d'eux par la vertu. Les créatures s'écrient : — O Brahma ! si ce sage continue ses macérations, rien ne peut empêcher que l'humanité ne devienne athée. Jamais, dans ses légendes les plus hardies, le Christianisme n'a attribué tant de puissance à ses ermites que l'Inde à ses brahmanes. Ils traversent le monde en achevant leur prière. Le feu de leur colère ressemble à celui des sacrifices, et ils règnent en souverains dans le poëme aussi bien que dans la nature et la cité.

Le héros surtout leur est aveuglément soumis. Instruit par le prêtre dans les livres sacrés, il est son élève, son instrument. Il rappelle le pieux Énée, non pas l'Achille grec, car il tient moins de la caste guerrière que de la caste sacerdotale. Il a les épaules du lion, les yeux couleur de la fleur du lotus. Par sa pâleur, il ressemble au lis des

eaux, et son haleine est embaumée comme l'haleine du nymphæa. Avant de commencer le combat, il accomplit ses dévotions matinales. Il se prépare aux batailles par l'abstinence, et, revenu de la mêlée, il rafraîchit encore son âme par la puissance des saintes austérités. Souvent il se couvre du cilice des religieux. Douceur, componction, obéissance, scrupule, ce sont là les vertus de ce héros sacerdotal. Au milieu des guerriers, il ressemble à un feu de sacrifice entouré par les prêtres. Tous ses devoirs sont résumés dans ces paroles que Rama reçoit de son père au moment où il va le quitter pour la première fois :

« O mon fils! sois humble et courtois. Obéis aux brahmanes dévoués à l'étude des Védas : reçois leur instruction comme le breuvage de l'immortalité. Les brahmanes sont grands; ils possèdent la source de la prospérité et du bonheur. Pour assurer l'existence du monde, ils ont été envoyés parmi les hommes comme des dieux terrestres. Ils sont les gardiens des Védas et des lois immuables de la vertu; ils possèdent aussi la science des archers. Sois constamment à cheval, ou sur un char, ou sur un éléphant. Instruis-toi dans les arts policés; envoie-moi de sages messagers. Ayant parlé ainsi, le roi des hommes dit encore : — Va, mon fils. Et ses yeux se remplirent de larmes, et sa parole fut brisée par ses sanglots. »

Cherchez un idéal semblable dans le héros, où le trouverez-vous? Ce n'est pas sous la tente d'Achille ni d'Ajax. Il faut traverser toute l'antiquité classique et pénétrer au cœur du Christianisme. Les relations du guerrier et du prêtre indien sont précisément celles du preux chevalier et de l'ermite dans les romans de la Table ronde. Parceval le Gallois, Lancelot du Lac, Tristan, ont le même genre de vie que Rama, Bharata, et les autres héros de

race indienne. Comme ces derniers, ils poursuivent un idéal de perfection morale sous le symbole du Saint-Graal. Une éternelle macération est infligée aux uns comme aux autres. Seulement le chevalier errant dans la triste forêt des Ardennes s'arme contre les séductions de son cœur plutôt que contre les enchantements de la nature extérieure. Qui eût pensé que l'épopée de la féodalité chrétienne avait son analogue dans la vallée du Gange, et qui eût cherché dans le golfe du Bengale la chevalerie rêveuse de la Bretagne enchantée par Merlin? Cette ressemblance entre les personnages se retrouve dans l'action du poëme. Un même genre de vie devait produire des épopées analogues.

Dès le commencement, le roi, dans sa ville gigantesque, supplie les dieux de lui accorder une postérité. La Divinité suprême descend sur la terre et s'incarne dans la personne de quatre fils du monarque. Ces héros-dieux grandissent avant la fin du premier livre. Bientôt instruits dans les Védas, le chef des prêtres vient demander leur secours contre le roi des infidèles. Le père hésite d'abord à livrer ses fils aux dangers de la guerre; il veut partir à leur place. Cependant, dominé par l'autorité du sacerdoce, il exécute ses ordres. Rama et son frère reçoivent des armes enchantées; parmi ces armes se trouve un arc que les rois et les dieux sont incapables de bander. On l'apporte en présence des jeunes princes et d'une grande assemblée de peuple. Il est important de voir comment cette situation tout homérique a été traitée par le poëte indien.

« Le vertueux brahmane, s'adressant alors avec joie à Rama, lui dit : — O toi dont le bras est puissant, prends cet arc divin, incomparable, essaye ta force naissante. A ces paroles du sage, Rama répondit : — Je banderai cet

arc céleste, et, lançant la flèche au but, je montrerai ma force. — C'est bien, reprirent le roi et le prêtre. Alors Rama banda rapidement l'arc d'une seule main. Cependant la multitude assemblée le regardait; puis, en souriant, il se prépara à décocher un trait. Mais, par la force de Rama, l'arc bandé se brisa au milieu. Le son sourd ressembla à l'écroulement d'une montagne ou au rugissement du boa sur les sommets des monts de Sukra. Ébranlés par le bruit, tous furent renversés contre terre, hormis le prêtre, le roi et les deux descendants de la race des Rughous. »

Il est impossible de ne pas penser ici à l'arc d'Ulysse. Sauf l'hyperbole de la fin, on dirait une page d'Homère tombée sur l'Indus de la cassette embaumée d'Alexandre.

Après une suite de combats, dans lesquels le sacerdoce intervient toujours, le glorieux Rama est exilé dans le fond d'une forêt par ordre de son père, qu'ont abusé de faux soupçons; ce vieux roi ne tarde pas à se repentir de son injustice, et c'est une des parties les plus belles de ce poëme, que l'épisode où le monarque, à la barbe séculaire, se livre à une douleur sans bornes. Cette figure, jusque-là impassible et muette, s'éveille ainsi au sentiment de la vie réelle par celui du désespoir. Ce roi, qui devait se croire immortel, se sent faillir à la première atteinte de la douleur. Cette scène est trop grande pour que je n'en cite pas quelques traits. Le poëte montre d'abord le changement survenu dans cette même ville qu'il avait dépeinte comme le séjour de la félicité permanente. Depuis qu'elle est privée de son héros, elle est semblable à la mer, qui retombe dans le silence quand les vents ont cessé de souffler, ou à un autel dépouillé quand le sacrifice est achevé; puis il porte la scène dans l'intérieur du palais :

« Obligé d'entendre la plainte de la mère de Rama, le roi fut rempli d'angoisse. A la fin, transpercé par l'aiguillon des regrets et fermant ses yeux, il s'évanouit sur sa couche. Après quelque temps, ayant recouvré ses sens, puis voyant la reine près de lui, il lui adressa ces paroles : — O reine! je demande l'oubli à mains jointes; par l'amour de ton fils, n'ajoute pas le poison à mes blessures brûlantes. Mon cœur est ulcéré, et tes paroles sont pour moi aussi terribles que les éclats du tonnerre. Tu connais les passions de l'homme; je te conjure dans mon agonie; ne m'achève pas, moi qui suis déjà blessé et terrassé par les dieux. En entendant ces paroles gémissantes, la reine fit taire sa douleur, et, les mains jointes, la tête prosternée aux pieds du roi, elle répondit : — O roi des hommes! pardonne-moi : privée de réflexion dans l'excès de mon malheur, j'ai dit ce qui ne devait point être prononcé. Celle qui est suppliée, les mains jointes, par son époux semblable aux dieux, est perdue dans cette vie et dans l'autre, si elle repousse ses prières. Qu'ai-je dit dans ma détresse? La souffrance détruit l'intelligence; la douleur détruit la mémoire, la douleur détruit la patience; il n'est point d'ennemi plus destructeur que la douleur. La blessure causée par un tison ardent ou par une arme meurtrière peut être guérie; mais, ô roi! la détresse qui vient de l'âme est sans remède. Les sages mêmes, ceux qui étaient doux, patients, instruits dans les habitudes de la vertu, sont tombés au-dessous du ver de terre, quand ils ont été atteints dans leur cœur par le désespoir. Ces jours écoulés depuis le départ de mon fils sont pour moi comme des siècles; ma douleur s'est accrue comme les eaux du Gange, quand la froide saison est passée. — Pendant que la reine achevait ces paroles, le jour déclina et le soleil se coucha.

« Mais le roi, épuisé de douleur, répondit : — Heureux ceux qui reverront le visage de Rama semblable à la pâle lune d'automne ou au nénuphar épanoui ! Heureux ceux qui le verront revenir des forêts, lui, semblable à l'étoile dans sa course céleste ! Mais pour moi, ô reine ! mon cœur se brise; la douleur a consumé mon souffle, et ma vie est semblable au rivage emporté par les ondes d'un fleuve. »

Voilà enfin que cette poésie fait éclater des douleurs humaines. Les systèmes, les abstractions du culte sont oubliés ; à travers la différence des temps et des lieux, nous retrouvons l'homme semblable à nous. Cette plainte se joint aux plaintes immortelles de la poésie occidentale, et ce vieux roi, sorti de l'oubli, va grossir le chœur lamentable des vieillards consacrés par le deuil, Priam, Ossian, le père du Cid, le roi Lear. Le monarque indien manquait à cette assemblée funèbre.

Après la mort du roi, Bharata rassemble une armée pour aller à la recherche de son frère et lui offrir l'empire. Cette armée est composée d'un million d'hommes de pied, de cent mille cavaliers, de neuf mille éléphants caparaçonnés. Il entre avec cette multitude dans le fond des forêts. Il traverse le Gange, et demande conseil à un brahmane retiré dans la solitude. Ce brahmane, dans sa hutte de feuilles, abrite et nourrit par miracle cette immense réunion d'hommes. A sa parole, des palais s'élèvent dans le désert. Cette incantation de l'univers par la prière du prêtre est pleine de solennité. Pendant qu'il reste plongé dans la méditation, tous les êtres célestes descendent des hauts lieux. Un concert s'élève d'instruments invisibles. Les arbres de toute espèce se changent en nains, en bayadères; ils viennent eux-mêmes présenter leurs fruits. Des fleuves d'ambroisie coulent dans la vallée; les rivages sont faits de sables d'émeraude et de sa-

phir. Toute l'armée s'écrie : — C'est ici qu'est le ciel. Mais à un signe du brahmane ces merveilles disparaissent comme un rêve. Cette féerie, où se déploie dans toute sa liberté l'imagination orientale, semble être le modèle des incantations de Merlin. La nature et l'humanité sont là comme enivrées l'une par l'autre.

Cependant que faisait Rama, le héros du poëme? Plongé dans la contemplation des forêts, des montagnes, des fleuves, ses jours se passaient dans un vague enchantement. On ne voit pas dans les poëmes d'Homère les hommes s'arrêter pour remarquer les beautés de l'univers. Ils sont, pour cela, trop avides d'action, de mouvement; ils sont trop remplis d'émotions guerrières. Personne ne conteste aujourd'hui que cet attendrissement qui saisit l'homme en présence de la nature ne soit un sentiment tout moderne, et plusieurs croient en trouver les premières traces, en France, dans les œuvres de J. J. Rousseau et de Bernardin de Saint-Pierre. Or, voici dans un poëme de la haute Asie, vieux de trois mille ans peut-être, un héros dont les impressions, les rêveries, le langage même, sont tout semblables à ceux de Saint-Preux sur les rochers de Meilleraie, de Rousseau dans l'île de Bienne, de Werther dans les forêts de l'Allemagne, de Paul et Virginie dans l'île de France. Je ne sais même si, dans les écrivains que je viens de nommer, l'intimité de l'homme et de la nature a jamais été exprimée par des traits aussi vifs que dans le passage suivant du Ramayana :

« Après avoir longtemps habité les forêts, Dusha-Rutha, semblable aux dieux, séduit par la grâce de ces collines, montrait en ce moment à son épouse bien-aimée les sommets lointains, et il lui parlait ainsi : — O ma bien-aimée! ni la perte de mon royaume ni l'absence de mes amis ne m'affligent, quand je contemple le front sublime de ces

montagnes. Vois ce sommet que visitent les oiseaux et où les métaux abondent; ses pics s'élèvent jusqu'aux cieux. Les flancs de ce roi des montagnes ressemblent à des veines d'argent; d'autres fois ils paraissent resplendissants de l'éclat des diamants, ou couverts des fleurs de l'asclépias gigantesque; et ceux-ci, enlacés des nœuds des scolopendres, sont taillés en cristaux. Le bananier, le baobab, le dattier, y répandent leur ombre. Des couples d'oiseaux se poursuivent sur le bord des rochers. Vois ces retraites embaumées où s'abritent les petits de la tourterelle. La montagne avec ses cascades, ses fontaines jaillissantes, ses murmures, ses tressaillements, ressemble à un éléphant enivré de fruits sauvages [1]. Où est celui qui resterait insensible à ces tièdes haleines qui s'élèvent par bouffées du fond des vallons tout chargés de parfums? Dussé-je passer ici avec toi ma vie entière, le regret ne m'atteindrait pas. Au milieu de ces fleurs et de ces fruits, je sens se réveiller en moi tous mes rêves. Les sages qui m'ont précédé ont avoué que la solitude, dans le fond des forêts, est, pour les rois, aussi douce que l'ambroisie. Vois les plantes fleuries de la reine des vallées briller dans la nuit comme la flamme d'une offrande. Vois çà et là ces berceaux de délices formés par les tiges du lotus et recouverts des feuilles du blanc nénuphar!... Ayant parlé ainsi, Rama descendit du haut des rochers, puis il montra à son épouse Sita le doux fleuve du Gange; et le prince aux yeux de lotus, s'adressant de nouveau à la fille du roi, qui ressemblait à la lune émergée de l'ombre des forêts, lui dit : — Vois ce fleuve amoureux avec ses îles que fréquentent les cygnes; ses bords ombragés ressemblent à la

[1] On se souvient des *ours enivrés de raisins*, que la critique a tant blâmés dans *Atala*. Valmiki confirme ici avec éclat M. de Chateaubriand, qui, en 1796, ne pouvait connaître le *Ramayana*.

grotte du dieu des richesses. C'est ici que les solitaires, se laissant glisser sur les lianes, se baignent dans la saison sacrée; et, les mains levées, ils font retentir des hymnes au soleil. Alors les arbres et leurs rameaux agités par les vents secouent leurs fleurs et leurs feuilles de chaque côté du fleuve, et la montagne semble frémir et tressaillir jusqu'en ses fondements. Vois, ô ma bien-aimée! les têtes des fleurs s'incliner sous la brise; écoute les notes cadencées du rossignol caché dans l'ombre, et répète ses accents prolongés. Oui, j'aime mieux contempler avec toi ces sommets bleuâtres que résider en un palais... C'est ainsi que Rama, le chef de la race des Rughous, conversait avec son épouse au bord du fleuve; et, traversant la montagne, il apparaissait à ses yeux comme s'il eût été embelli par un enchantement. »

On pourrait comparer ce passage au tableau des amours d'Adam et d'Ève dans le *Paradis perdu*, ou encore aux rêveries de Tristan et d'Yseult dans les vieux poëtes féodaux, surtout dans la rédaction allemande de Gottfried de Strasbourg. Il y a même des expressions qui semblent empruntées toutes vives de *Werther*, d'*Atala* et du *Génie du Christianisme*. Une seule chose distingue cette antique poésie asiatique de la poésie moderne de l'Occident, c'est que l'amour humain y est comme enseveli dans l'amour de la nature. Au sein de la solitude, Sita, la compagne du héros, n'est qu'un des ornements du spectacle de la création. Ce n'est pas elle qui y donne seule l'âme et la vie; car elle n'est pas, comme Julie, Atala, Virginie, la pensée, le parfum caché en toutes choses; elle n'est qu'une fleur de plus dans la forêt sacrée. D'ailleurs, au moment même où le héros se livre à l'impression de la nature, il la combat par ses austérités; le Werther indien vit sous le cilice. Mais c'est précisément cette volupté mêlée d'ascétisme,

sous le ciel des tropiques, qui fait de Rama le représentant fidèle du génie des races hindoues. Rama, vêtu de l'habit de pèlerin, refuse l'empire. Il se retire en quelque sorte du poëme, pour vivre de la contemplation des flots, des bois, des monts. De la même manière le peuple indien s'est retiré de l'histoire et du monde réel, afin de vivre plongé dans le ravissement de la nature. Lui aussi a refusé l'empire de l'Asie, qui lui offrait son diadème. Au lieu de s'abandonner au génie de l'action et des conquêtes, ainsi que tous les peuples voisins, il a mieux aimé, au fond de ses forêts immaculées, s'enivrer d'extases, de parfums, de silence. Plus d'une fois, et toujours vainement, l'histoire l'a provoqué à sortir de sa vallée. Il a continué de vivre avec l'enchanteresse, sans vouloir quitter ses ombrages pacifiques; le monde entier a passé devant lui, et toutes les races humaines l'ont visité à leur tour, sans que rien ait jamais pu l'arracher à son extase.

L'ascétisme a été le principe de la poésie de l'Inde et de l'Occident au moyen âge, parce qu'il a été dans ces deux sociétés un principe de civilisation. L'humanité, à sa naissance, enlacée de toutes parts dans les liens de la nature extérieure, ne peut lui échapper qu'en la niant. C'est là un effort nécessaire de la liberté morale pour résister à la tyrannie de l'univers tout entier. Aussi les héros de la haute Asie, au milieu de leurs vallées enchantées et de toutes les amorces des sens, sont des ascètes qui combattent intérieurement contre le despotisme des choses extérieures. C'est dans leur âme que l'épopée place avec raison ses plus merveilleuses batailles. Ce sont eux qui fondent réellement, avec le règne intime de l'âme et de la liberté morale, celui du genre humain. Comme les pères de la Thébaïde, au temps des séductions de l'empire romain, ils ferment leurs yeux et leurs oreilles à tout l'é-

clat, à tous les bruits du monde sensible; ils entretiennent, conservent, alimentent en eux-mêmes la conscience de l'humanité, menacée d'être étouffée, en naissant, sous les ravissements d'une sensualité exubérante. Les macérations prodigieuses de ce peuple de prêtres dans le jardin de l'Asie, qu'est-ce autre chose qu'une protestation de la pensée pour rétablir l'équilibre entre la matière et l'esprit? C'est le premier combat duquel dépendront tous les autres. L'homme sera-t-il le maître ou l'esclave de la nature? Telle est la question posée à l'origine de toute société; et plus la nature est puissante, plus la réaction des hommes doit l'être; ce qui explique l'ascétisme des brahmanes dans leur contrée enchantée, des pythagoriciens dans la Grande-Grèce, de l'Italie et de l'Espagne au moyen âge. Les saints qui, à l'origine de la civilisation chrétienne, combattirent, comme l'hydre ou le Python renaissants, les instincts de la nature païenne, voilà les Hercules et les Thésées de l'humanité moderne.

De nos jours, tout est changé. L'ascétisme a cessé d'être un principe dominant de civilisation et de poésie. Pourquoi cela? Parce que l'humanité a trouvé des forces dans la lutte, que son indépendance est désormais conquise sur l'univers; que, loin d'avoir à redouter la tyrannie du monde extérieur, chaque jour elle le dompte et le plie à ses nombreux caprices; que la pensée détourne les fleuves, comble les vallées; que la matière s'enfuit et disparaît devant le joug de l'esprit, que l'homme n'est plus enseigné par la sagesse du serpent ni par l'oiseau des aruspices, qu'enfin il ne craint plus d'être vaincu et retenu captif par la nature; ce grand duel s'est terminé à son honneur. Qu'a-t-il besoin de la nier? il l'enchaîne à son char.

Il semble, au reste, que la société indienne n'ait jamais

su être jeune, tant il entre de réflexions, de combinaisons, de calculs philosophiques, dans son premier poëme, où se mêlent d'ailleurs des sentiments qui ont dû naître à des époques très-éloignées les unes des autres. L'Iliade et l'Odyssée, avec tous les caractères d'un peuple naissant, simplicité, naïveté, ignorance des choses métaphysiques, ont dû jaillir l'une et l'autre, presque spontanément et tout armées, du front de la société grecque, tandis que l'épopée de Valmiki résume déjà le génie d'un peuple qui a traversé toutes les phases, épuisé toutes les doctrines de la vie sociale : cosmogonie, genèse, traditions de l'enfance du monde qui attestent surtout l'enfance de l'intelligence humaine; souvenirs d'une lutte de deux races primitives, monuments de la formation du peuple indien, sentiments de mélancolie, d'attendrissement, rêveries d'une société déjà rassasiée d'elle-même, écoles de philosophie, scepticisme, ironie, sectes métaphysiques, royauté des logiciens, marques d'une religion et d'une civilisation au déclin; tout cela rassemblé, mêlé, ordonné dans une même œuvre, comme les productions des diverses époques de la nature sont superposées dans les flancs d'une même montagne, depuis la roche primitive et la végétation antédiluvienne, conservée loin du jour dans les feuilles de l'ardoise, jusqu'à la fleur nouvelle que vient de ronger dans la rosée l'insecte né du matin. Aussi, appliquant à ces poëmes la théorie que j'ai réfutée pour Homère, croirais-je volontiers qu'ils sont l'ouvrage, non d'un homme, mais de diverses générations qui ont accumulé leurs pensées les unes sur les autres. Vous passez brusquement de l'époque du chaos à celle de la métaphysique, des hommes des bois à l'école des sophistes. Dans le berceau de ce peuple est le livre de sa vieillesse, et vous diriez que sans enfance il est né dans l'éternité.

Veut-on savoir ce que peut être le scepticisme antédiluvien dont je viens de parler? On sera étonné de voir combien il ressemble à celui de notre temps :

« Le roi des logiciens s'adressa ainsi à Rama pour l'éprouver : — O Rama! que l'intelligence d'un ascète tel que toi ne descende pas au niveau des imaginations vulgaires! les livres sacrés ont été composés par des hommes adroits afin de tromper les autres et de les induire à faire des donations. Toute leur doctrine, la voici : offrez des sacrifices, consumez-vous dans les austérités religieuses, le jeûne, la macération. Faites des dons au sacerdoce... O roi! ne seras-tu donc jamais sage? Ce qui se laisse toucher et goûter par les sens est seul digne de tes désirs. Tous les rois tes prédécesseurs sont tombés sous la main d'airain de la mort. Nul ne sait ce qu'ils sont devenus ni où ils sont allés; on croit les voir partout où l'on désire qu'ils soient; cependant l'univers est plongé dans l'incertitude. Il n'y a dans ce monde rien d'assuré, et ce monde même, où est-il?

« En entendant ces sentiments athées, Rama, semblable à un éléphant furieux, répondit : — Je ne me soustrairai pas plus aux commandements de mon père qu'un cheval dompté n'abandonne le char, ou qu'une épouse obéissante ne délaisse son époux. Je ne serai pas plus ébranlé par tes paroles qu'une montagne ne peut l'être par le choc de l'ouragan. »

Sous les lianes des tropiques, le scepticisme ne parle-t-il pas ici la langue de Voltaire? L'étonnement, la colère de ce jeune éléphant furieux, blessé par l'éternel serpent, c'est le seul trait qui nous rejette dans une société antique. La société indienne n'est point encore familiarisée avec le doute. Elle regimbe violemment contre l'aiguillon. Mais, quoi qu'elle fasse, le venin est entré au cœur de sa poésie;

il n'en sortira plus. Étrange début pour un peuple, que le blasphème mêlé à l'hymne encore vibrant de la création et le scepticisme au sortir du chaos! Cet épisode est le livre de Job de la Bible indienne.

S'il est vrai cependant que la force virile consiste à se contenir, se limiter, se maîtriser soi-même, une secrète faiblesse est cachée sous la puissance monstrueuse des poëtes du Gange, et c'est là pour eux le signe de l'enfance. Comme ces jeunes éléphants enivrés dont l'image leur est si familière, ils traversent en se jouant, dans leurs sujets, les forêts impénétrables, la création tout entière, et souvent une liane suffit pour les embarrasser et les arrêter. Ils sont possédés de leur sujet bien plus qu'ils ne le possèdent; errant à travers l'immensité, toujours un épisode peut s'ajouter à l'épisode qui précède; il n'est aucune raison tirée de la nature des choses pour poser un terme à leurs compositions. Le dénoûment n'en est vraiment possible que dans l'éternité. A l'égard de leur style, il est ce que l'action est elle-même, aussi riche en rubis, en topazes, en pierreries, aussi plantureux que les flancs sacrés de l'Himalaya; par où ils diffèrent surtout de nos poëmes du moyen âge, dans lesquels l'expression indigente ne suit l'action qu'à grand'peine, ainsi qu'un serf suivait à pied son seigneur emporté par un cheval caparaçonné. Accoutumés au demi-jour de nos contrées, nous sommes facilement éblouis de ces trésors prodigués de la parole orientale. S'il était vrai pourtant que l'art dût être seulement une imitation de la nature, ce style remplirait toutes les conditions de la perfection, puisqu'il est évidemment le reflet du luxe de la création sous le ciel de la haute Asie. Que peut-il donc y manquer? Un choix fait par l'homme entre les objets qu'il rencontre. Il n'est pas rare de trouver dans ces poëmes,

pour un seul objet, jusqu'à cinquante comparaisons accumulées qui écrasent la vie sous le fardeau de l'image. L'homme est comme détrôné par la nature, et sa pensée tarie ou éclipsée par les rayons de ce soleil trop puissant, œil de Brahma, qui dévore ce qu'il contemple. L'expression, cependant, est quelquefois simple, nue, soudaine. Ce contraste vous saisit; vous erriez depuis plusieurs jours au hasard dans une forêt inhabitée; ses profondeurs ne résonnaient que des murmures de la nature vivante; des fantômes sans voix, des reptiles ailés, se dressaient confusément à travers les rameaux frissonnants; l'horreur croissait. Soudain vous découvrez des pas dans cette solitude; un cri s'élève près de là, le cri d'un homme semblable à vous!

Ici se retrouve la question posée en commençant : Quelle place occupera la poésie indienne dans l'histoire de l'art? Éclipsera-t-elle dans les esprits la poésie homérique? la remplacera-t-elle jamais? Nul monument, nul brin d'herbe pensant ne peut tenir lieu d'un autre, et ce serait une critique bien futile de se hâter de déprécier la Grèce par l'Asie, ou l'Asie par la Grèce. Il y a place, Dieu merci, dans la nature et dans l'intelligence de l'homme, pour tous les poëmes du passé comme pour tous ceux de l'avenir. Seulement la perspective dans l'histoire est changée. Le génie hellénique se rapproche de nous à mesure que dans l'éloignement nous apercevons le génie indien se lever au bout de l'horizon. Loin de détrôner le vieil Homère, ces monuments nouvellement révélés feront éclater encore par leur richesse même son art, sa simplicité, son habileté instinctive. L'Inde fera ressortir la Grèce; l'Himalaya encadrera l'Olympe. Dans l'opinion du dernier siècle, l'auteur de l'Iliade passait pour un disciple aveugle de la nature seule. Peu s'en

fallait qu'on ne le tînt pour oriental. Depuis qu'on peut le comparer à son frère du Gange, la précision de son dessin, la fermeté de ses formes, deviendront plus manifestes pour tous. Il rentrera plus étroitement dans la famille des génies de l'Occident, ou du moins il apparaîtra comme le médiateur souverain entre l'Occident et l'Orient : colosse de Rhodes qui s'appuie sur les deux rives.

Si l'on demande, en outre, quelle sera l'influence directe de cette renaissance orientale, il est évident qu'elle entrera pour quelque chose dans les conceptions de l'avenir, puisqu'une société tout entière ne sort pas du tombeau sans agir d'une manière quelconque sur les imaginations humaines. Il est vrai que le génie indien ne sera dans aucun cas pris pour modèle, son caractère étant de n'avoir ni règle fixe ni loi irrévocable. Mais, sans devenir un code littéraire, il grossit la tradition universelle. Toutes les fois que les modernes s'emparent d'une donnée grecque pour la traiter à leur tour, ils ont à lutter contre une œuvre parfaite, laquelle ne laisse presque rien à ajouter ni à retrancher. Où est la main qui peut refaire le marbre sculpté dans Athènes? Tout au contraire, la poésie de l'Inde est une mine de Golconde, où l'or, les métaux précieux, les pierreries, sont souvent mêlés avec des éléments encore bruts. De ces masses confuses l'Occident pourra dégager (et il l'a fait déjà), non des formes, mais des couleurs, des traditions, des images qu'il animera de sa vie, un métal nouveau pour remplir le moule de sa pensée.

Car l'esprit de l'homme est aujourd'hui partout présent sur la terre ; son berceau de la Troade et du Latium ne suffit plus à ses rêves, et, pour exprimer sa pensée telle que le Christianisme l'a agrandie, ce n'est pas trop de toutes les formes, voix, accords, parfums que ce globe

peut produire en chacun de ses climats. Le temps est passé où, l'industrie s'isolant dans les frontières de chaque État, le commerce des choses se bornait à un échange difficile dans le sein d'un même royaume. Les productions de toutes les contrées sont rassemblées dans le grand festin de la société moderne; et, lorsque la matière est ainsi transportée, échangée d'une zone à une autre, qui voudrait que la pensée restât seule stagnante dans un point de l'espace, et que chaque poésie vécût et mourût sans contact sur la glèbe où elle a pris naissance? Il n'y a plus de serf de la glèbe dans la vie réelle : il ne peut plus y en avoir dans le monde idéal; et c'est justice, quand le corps est affranchi, que l'esprit le soit à sa manière, habitant de toute la terre, contemporain de tout le passé.

Non, non, ne craignons pas de paraître trop infatués en nous attribuant pour patrie ce globe en son entier, et osons fièrement embrasser sans partage, du levant au couchant et d'un pôle à l'autre pôle, tout ce grain de sable dans l'infini. Il semblait illimité dans l'antiquité, parce qu'il était inconnu. Depuis qu'il a été mesuré, tout son prix est tombé. Que faut-il désormais pour le franchir en un moment? Il n'est plus besoin pour cela d'être un habitant de l'Olympe. Dans la vie la plus obscure, le cœur le plus enchaîné le traverse plus vite, sur l'aile du Christianisme, que ne faisaient autrefois les dieux d'Homère.

IV

DU PANTHÉISME INDIEN DANS SES RAPPORTS AVEC L'INSTITUTION DE LA FAMILLE ET DES CASTES.

Une société faite entièrement à l'image du panthéisme est, pour l'Occident, un monstre dans l'organisation civile; on le croirait impossible, s'il n'avait existé. Que peut faire un homme, un peuple enveloppé de tous côtés par une divinité qu'il touche de ses mains, qu'il voit de ses yeux, qu'il entend, sent, goûte en toutes choses? Évidemment sous le joug de cette idée, il faut qu'il demeure immobile; il n'ose pas tuer un insecte[1] parce que le dieu est caché sous l'éphémère. Pourquoi agir? pourquoi changer? il ne reste qu'à s'abstenir. Si le peuple indien n'est lui-même que l'Éternel incarné dans la société humaine, pourquoi lutter, pourquoi combattre, pourquoi substituer une volonté privée, tumultueuse, à celle de l'être souverain qui vit dans le cœur de l'État? Loin de songer à s'imposer au reste du monde, ou à dépasser ses frontières, c'est à peine si cette société se résoudra à les défendre; elle sera conquise aussitôt que connue. L'Inde, subjuguée d'abord par Cyrus, est enlevée aux Persans par Alexandre, aux successeurs d'Alexandre par les Parthes, aux Parthes par les Tartares, aux Tartares par les mahométans, aux mahométans par les chrétiens; matière patiente dans la main de son dieu, sa condition naturelle est de ne s'appartenir jamais.

[1] « Tuer un insecte, un ver ou un oiseau, est une faute qui cause la souillure. » (*Lois de Manou*, liv. II, st. 10.)

Une seconde conséquence qui dépend de la première, c'est qu'aucun nom d'homme ne surgit avec éclat dans le passé de ce peuple ; la famille est absorbée par son chef, le chef par la caste, la caste par le dieu. Tout se perd, tout s'engloutit dans cette immensité. Alexandre lui-même n'a pu laisser une empreinte sur cet océan humain ; et, lorsque vous vous familiarisez avec cet étrange système, il semble que vous entriez dans le règne de l'éternité, où il n'y a plus ni jour, ni nuit, ni soir, ni matin, ni changement, ni succession. Ce qui a permis de distinguer ailleurs les périodes de l'histoire, ce ne sont pas tant les révolutions des époques que la variété, l'importance des individus dans lesquels ces changements se personnifient. Que l'on imagine, au contraire, un peuple chez lequel la personne disparaisse entièrement devant l'État ; il est évident que les individus, les générations même ne pourront se distinguer à la distance de quelques siècles, que la route des temps ne sera plus marquée, ni divisée même par des tombeaux ; qu'à proprement parler, il ne restera que l'idée des castes, lesquelles étant aujourd'hui ce qu'elles étaient hier, le siècle dernier, et ainsi de suite, en remontant à l'infini, il n'y aura point d'histoire d'un peuple semblable, non plus que des bananiers de ses vallées ou des flots de l'océan Pacifique. Société sans individus, elle vit, elle respire, elle ne peut se mouvoir ; elle est à l'homme moderne ce que le règne végétal est au règne animal, le cryptogame au ver de terre.

Si, dans l'Occident, tous les souvenirs de l'antiquité païenne étaient abolis, et qu'il ne restât que le tableau des institutions du moyen âge, on serait forcé, par le seul spectacle d'une société partagée en maîtres et en serviteurs, en nobles et en serfs, de supposer des guerres, des invasions, des révolutions, d'où serait peu à peu

sorti le monde moderne; et, sans connaître les noms d'Athènes et de Rome, on heurterait partout leurs débris. Cette supposition, appliquée à la société indienne, devient la réalité. Ce peuple n'a point d'histoire, il est vrai, mais sa constitution porte les traces de tous les bouleversements antérieurs, et son passé se rencontre tout entier dans ses lois.

Le caractère dominant de cette première constitution de l'humanité orientale est d'avoir été octroyée par Dieu même[1]. La loi est d'institution divine; elle a été révélée comme celle du Sinaï, non, il est vrai, au milieu des éclats du tonnerre, sur les flancs de la montagne ébranlée, mais dans le silence d'une contemplation ascétique; car elle tombe nonchalamment des lèvres à demi assoupies de l'Éternel, et la religion indienne conserve dans la Genèse de l'humanité la même douceur indolente que dans la Genèse du monde matériel. Des vieillards s'approchent d'un anachorète qui vit plongé dans la méditation. Au nom des hommes nouveau-nés, ils le conjurent de leur enseigner la loi, l'institution sociale; l'ermite cède à leurs prières; il leur révèle les commandements de l'Être suprême; après quoi, il déclare qu'il est lui-même cet être incarné sous la figure du sage Manou; d'où il résulte que le dieu de l'Inde est aussi son Moïse; et de ce panthéisme si naïvement inscrit dans la loi, je vois déjà sortir les traits principaux de la société orientale.

En effet, si l'on ne s'arrête qu'aux apparences, on est frappé de la mansuétude de ces tables de la loi indienne. Parents les uns des autres, tous les êtres animés et inanimés sont respectés comme autant de membres de la grande famille de Dieu. La vie d'un oiseau, celle d'une

[1] *Lois de Manou*, liv. I.

antilope, d'un cheval, sont estimées suivant le rang que ces êtres occupent dans la hiérarchie universelle; fouler le gazon, froisser les rameaux des bois, est un sacrilége qu'il faut expier par le jeûne, puisque les choses ont un droit indépendant des personnes. D'autre part, les femmes sont protégées au même titre que les fleurs du chemin, les lianes, les gazelles des forêts, la rosée du matin, et toutes les choses splendides de la création. Leur condition est, sinon efficacement relevée, du moins ornée, fêtée par la loi, qui leur fait de la grâce une obligation civile : « Que les noms des femmes soient agréables, doux, harmonieux, faits pour l'imagination, de bon augure, terminés en longues voyelles, et semblables à des paroles de bénédiction. » Elles ont, en quelque sorte, un droit poétique, quoique, dans la réalité, leur existence soit étouffée par la polygamie. Car si dans l'Occident l'union du Christ et de son Église, une, indivisible, est la figure spirituelle, le principe du mariage chrétien, au contraire, en Orient, l'union multiple du dieu et de la nature, les épousailles innombrables et toutes légitimes de Brahma, sont la figure et le principe religieux du mariage oriental. L'Indien peut épouser toutes les castes régénérées dont se compose l'État, de même que le dieu a épousé chacune des formes animales, végétales ou brutes dont se compose la hiérarchie de l'univers. Voilà le fondement sacré de la polygamie, qui n'est rien que le principe du panthéisme appliqué à l'institution de la famille; et, si l'on suit cette idée, on trouve encore que dans ce mariage du dieu et de la nature le premier est tout, et le reste n'est qu'apparence, fiction, néant : image de cette triste famille orientale dans laquelle le chef absorbe en lui tous les droits, toute existence, puisque la mère et les enfants [1], étant

[1] Une épouse, un fils et un esclave ne possèdent rien par eux-mêmes;

ses premiers esclaves, sont un véritable néant devant lui.

A un point de vue plus général, on peut dire que dans l'institution de la famille, soit divine, soit humaine, l'Orient n'a connu, célébré, inauguré que le règne du Père. Seul, le père y est compté pour quelque chose sur la terre et dans le ciel; le Jéhovah de l'ancienne alliance, sans postérité, sans compagnon, forme lui-même toute sa parenté; son fils est encore absorbé, confondu dans sa splendeur, il est seul dispensateur, possesseur du patrimoine céleste; et c'est aussi le caractère du père dans la famille humaine de l'antiquité : il a seul la plénitude de la vie sociale, n'y ayant, pour ainsi dire, ni femmes, ni enfants, mais des esclaves devant le maître. Aussi est-ce dans le sens le plus strict du droit que le fils de l'homme vient au monde avec le fils de Dieu dans la crèche de Bethléem. La famille s'achève sur la terre comme dans les cieux; la personne de la femme, celle de l'enfant, sont inviolablement consacrées dans le monde, en même temps que les personnes du Fils et de l'Esprit s'asseyent, dans les cieux, à côté du Père. La maison de l'homme se remplit en même temps que la maison de l'Éternel.

D'ailleurs, la véritable famille en Asie, c'est la caste, qui est aussi le trait particulier du droit oriental; nul ne peut sortir de celle dans laquelle il est né; chacune a ses rites et ses vertus particulières[1] : ce qui suppose dans le même État plusieurs sociétés établies, assises l'une sur l'autre. D'où a pu naître un si étonnant accord de la faiblesse et de la force? Pourquoi, dans ce premier monument de l'inégalité des conditions, les hommes se sont-ils naturellement superposés les uns sur les autres, comme

tout ce qu'ils acquièrent est la propriété de celui dont ils dépendent. (*Lois de Manou*, liv. VIII, st. 416.)

[1] *Lois de Manou*, liv. II, st. 235.

des couches d'une argile inerte? Pourquoi ceux qui sont au plus bas de l'échelle ont-ils accepté le fardeau? Comment le fils, dès l'origine, a-t-il hérité, sans murmurer, de la sujétion du père? Pourquoi ce sceau de servitude imprimé sur les uns? pourquoi cette marque de domination inaliénable qui couronne les autres? Un principe incontesté par tous a pu seul donner la sanction à un ordre de choses si extraordinaire. C'est ce principe que je veux rechercher.

Lorsque les écrivains du dix-huitième siècle ont tenté de remonter à la source de l'inégalité, ils se sont arrêtés à l'usurpation par la violence. Selon eux, la force matérielle a tout fait; et voilà, au contraire, dans un monument authentique de l'ancien droit, l'homme qui, dès l'origine, se démet devant Dieu; le prêtre occupe le sommet de cette première organisation. C'est le droit divin de la pensée proclamé dans la première charte du genre humain.

Au-dessous de la classe des prêtres vient celle des guerriers. Qu'est-ce à dire? un peuple encore armé au milieu de la société, un peuple qui continue de menacer du glaive les classes inférieures! Le fait de la conquête peut-il être indiqué plus clairement? Seconde cause d'inégalité sociale qui devait encore échapper en partie aux publicistes du siècle dernier; ils étaient trop loin d'événements de ce genre pour en déduire leur théorie; au lieu que les esprits de nos jours, par une raison opposée, sont peut-être trop disposés à chercher dans la seule usurpation des races le principe des inégalités sociales.

Qu'est-ce, en effet, que la conquête? Nous l'avons vue, au commencement de ce siècle, s'étaler sous des formes orientales. Interrogeons-nous donc. Je suppose un peuple maître de lui-même, c'est-à-dire, il a un territoire qu'il

s'est approprié, avec lequel il ne fait qu'un même corps; il a des lois qui naissent tout ensemble de la nature de son génie et de celle de la contrée. Je n'examine pas si ces lois sont bonnes ou mauvaises, libres ou tyranniques, peu importe en ce moment; il a des institutions, un gouvernement, et, si l'on veut, des tyrans qui lui sont propres. Jusque-là tout est bien. Car enfin, tel qu'il est, il compte pour quelque chose dans le monde : c'est au moins une unité dans le nombre des peuples. Maintenant quelque chose de nouveau se passe; un peuple étranger, d'une autre langue, d'un autre sang, d'une autre race, vient frapper en armes à ses frontières. Pourquoi, à cette nouvelle, un enthousiasme profond a-t-il saisi tous les hommes? pourquoi les femmes envoient-elles, le front serein, à la frontière leurs frères, leurs fils, tout ce qu'elles ont de plus cher? Est-ce seulement pour se couvrir de leurs corps? est-ce seulement la crainte de la mort qui pousse tous ces hommes au combat? Non! il y a dans cet accord un pressentiment lointain, et le soin de l'avenir tout entier se soulève en ce moment dans les cœurs. Je poursuis. Le peuple oppose sa poitrine à ses envahisseurs; il est vaincu : c'est une de ces journées qui décident du sort des États. Pourquoi, à cette nouvelle, *la bataille est perdue!* un frémissement de mort, tel qu'il est impossible de le décrire à qui ne l'a pas ressenti, s'empare-t-il de tous ceux qui ont survécu? pourquoi les hommes de fer pleurent-ils? Sont-ce des larmes de peur? Croyez-vous qu'avec la journée perdue il n'y ait eu que des vies mortelles laissées sur le champ de bataille? Croyez-vous que la conséquence s'arrêtera à la prise des villes, à la déprédation des champs? Ah! les champs reverdissent plus beaux, les pierres se relèvent d'elles-mêmes, les morts ressuscitent dans la personne de leurs fils et de leurs descendants.

Rien de tout cela n'est irréparable; mais le mal, le voici : c'est qu'en ce peuple, il n'y a plus que la figure d'un peuple; que, dépossédé de lui-même, il est devenu la propriété, le meuble, la chose d'un autre; qu'il a perdu sa loi, son droit, sa vie sociale, sa personne morale, son rang dans le genre humain. Il y a encore des ombres sur la place publique, mais l'État est mort; il n'y a plus de cité, il n'y a plus qu'un sépulcre.

Toutefois, en Occident, les peuples ressuscitent de ces tombeaux : vaincus, ils ne sont pas absorbés; envahis, ils ne sont pas effacés du genre humain. Au contraire, en Orient, il n'est pas de *Renaissance;* le ressort social une fois brisé ne se redresse plus; un peuple défait est un peuple mort; d'un côté, il reste éternellement immobile sous les genoux du maître; de l'autre, le vainqueur s'assied sur le cadavre de la nation prisonnière; il la décapite socialement, et la caste est formée. Au lieu d'un Etat, il reste un troupeau d'hommes captifs dans les travaux mercenaires. L'instinct même de la vie sociale disparaissant, l'accablement devient si profond, qu'ils oublient qu'ils se sont jamais appartenu à eux-mêmes; la déchéance pèse non-seulement sur leurs fils, mais sur les fils de leurs fils, et sur toute leur postérité. Avec l'intelligence, l'idiome s'altère; peu à peu ces fantômes de peuples, sans pensées, sans souvenirs, sans espérance, deviennent, pour ainsi dire, muets; leur langue morte est l'héritage des dieux. Enchaînés les uns aux autres, ils ne peuvent s'allier légitimement : point de mariage entre eux dont il ne naisse une postérité pire qu'eux-mêmes; en sorte que, loin de profiter au moins de l'immobilité qui est dans tout le reste, ils sont seuls entraînés à un progrès continu dans la déchéance et dans la mort sociale. Tel est le droit public de l'Orient. L'Inde, la Perse, l'Égypte, sont assises

sur des peuples terrassés, cariatides vivantes qui jamais ne rejettent le fardeau.

Il résulte de cela qu'établir que l'institution des castes est née de la conquête, c'est reculer la question au lieu de la résoudre, si l'on ne montre en même temps pourquoi la conquête qui a pesé sur toute la terre n'a produit qu'en Asie ses pleines conséquences. Il faut, par la même raison, en dire autant du droit divin; et toujours, soit que l'on s'attache à l'un ou à l'autre de ces systèmes, ou à tous les deux ensemble, il reste à expliquer, par un principe particulier à l'Orient, une organisation qui ne se trouve que là.

Dans cette idée, s'il est vrai que la polygamie est, selon ce qui précède, le panthéisme institué dans la famille, je tiens pour certain que la caste est le panthéisme institué dans l'État. La société orientale, formée à l'image de son dieu, se compose comme lui de parties subordonnées les unes aux autres. La première caste, celle des prêtres, est née de sa bouche [1]; la seconde, de ses bras; la troisième, de ses cuisses; la dernière, au teint noir, est formée de ses pieds [2]. Comme en s'incarnant dans le monde physique il est tombé de chute en chute dans les formes les plus infimes de la nature, il fallait, par analogie, qu'il se trouvât une échelle, un abîme de dégradations continues dans la Genèse sociale. En un mot, les parties de l'État sont éternellement, immuablement assujetties les unes aux autres, ainsi que les membres visibles de la divinité même; et, puisque la famille divine se compose de trois personnes étrangères les unes aux autres, et pour ainsi dire de trois dieux ennemis, il y a aussi trois parties [3] principales et

[1] *Lois de Manou*, liv. I, st. 31.
[2] *Bhâgavata Purâna*, éd. Burnouf, p. 105.
[3] *Lois de Manou*, liv. I, st. 49.

séparées dans la famille du genre humain : partout au sommet, le sacerdoce; puis les classes militaires d'où sortent les rois. A l'égard de l'industrie, qui a pour but de dompter la nature, il est évident qu'elle ne peut être qu'impie dans une société qui repose sur l'adoration des forces de l'univers vivant; d'où la conséquence que les commerçants doivent occuper le dernier rang de cette organisation, aux limites mêmes de la mort religieuse et civile. Au-dessous d'eux sont les classes des laboureurs, des artisans, qui, vivant dans une lutte perpétuelle avec cette même nature dont ils corrigent, répriment, asservissent la puissance, vivent par là même dans un état permanent de désobéissance, de révolte religieuse; ce qui forme la pire espèce d'esclavage, puisqu'ils ne peuvent vivre sans travailler, ni travailler sans pécher, ni pécher sans être rejetés hors de la loi civile. Labourer, n'est-ce pas déchirer le sein de la déesse [1]? Défricher les forêts, n'est-ce pas souiller sa verte chevelure [2]? Il suit encore de là que la doctrine, faisant elle-même partie du dieu, ne peut être communiquée qu'à ceux qui sont purs; ce qui revient à dire que pour recevoir l'enseignement il faut déjà avoir la sainteté, et que les livres divins sont éternellement fermés à ceux auxquels ils manquent le plus [3]. Cercle maudit qui aliène de Dieu tous ceux qui ne le possèdent pas par droit de naissance. Pour ôter l'espérance de la terre, il fallait commencer par lui interdire le ciel.

[1] « Quelques personnes approuvent l'agriculture; mais ce genre de vie est blâmé par les sages, puisque le bois armé d'un fer tranchant déchire la terre et les animaux qu'elle renferme. » (*Lois de Manou*, liv. X, st. 84.)

[2] « Pour avoir coupé des arbres portant fruits, des cépées, des lianes, des plantes grimpantes, ou des plantes rampantes en fleur, on doit répéter cent prières du *Rig-Veda*. » (*Lois de Manou*, liv. II, st. 142.)

[3] *Lois de Manou*, liv. II, st. 36.

Par là on voit clairement où est le fondement de l'organisation des castes; il est évident qu'il tient au principe même des religions orientales; et ces idées s'enchaînent si nécessairement, que pour réformer les inégalités sociales il eût fallu réformer la nature même du dieu, en proclamant son indivisibilité absolue; de telle sorte que l'on ne pouvait ni modifier les lois de la famille sans bouleverser le dogme, ni changer le dogme sans changer la famille. L'histoire des religions antiques n'étant rien autre chose qu'un démembrement continu de la divinité première, il en est résulté un démembrement tout semblable dans l'ordre civil. Au commencement, à l'époque patriarcale des Védas, la société est une comme le dieu. Nulle trace d'inégalité d'origine; plus tard, l'État se divise; les castes se multiplient, en même temps que les membres de l'unité souveraine; et, lorsque enfin les dieux inférieurs fourmillent de toutes parts, que l'Être semble lui-même se dissoudre et s'aliéner dans le ciel, je vois sur la terre presque autant de castes aliénées de l'Etat que d'industries et de familles.

Ce qui achève de confirmer cette idée, le voici : où le panthéisme a régné dans la loi, la caste a fait le fondement de l'ordre social; où ce principe a manqué, elle n'a pu s'établir, témoin la Chine! Cela est plus frappant encore à l'égard des Hébreux; car si la défaite d'une race suffisait pour consacrer la déchéance sociale, nul peuple n'eût été sitôt réduit en caste. Où n'a-t-il pas été conduit en captivité? en Égypte, en Chaldée, en Perse, partout on le rencontre les mains liées derrière le dos, flagellé par les guerriers et les sacerdoces d'Asie. Mais le vrai prodige dans l'histoire du peuple hébreu, c'est qu'on ait réduit son corps en esclavage et non pas son esprit. Il est resté un, indivisible, insoumis, comme son Dieu. Dans l'ordre

civil, il n'a été absorbé par aucune des sociétés qui l'ont vaincu, parce que dans l'ordre religieux son culte n'est devenu le complément d'aucun autre. Sa personnalité, son individualité a été sauvée avec celle de Jéhovah; sous cette cuirasse divine, il a résisté, même dans l'esclavage, à tout le poids de l'Orient; et, lorsqu'il a été le maître, il n'a point établi dans son sein, sauf la tribu des Lévites, les inégalités sociales qui partout ailleurs étaient flagrantes. Une égalité sublime éclate entre les Hébreux, qui n'ont entre eux que Jéhovah pour terme de comparaison. D'un côté l'Éternel, de l'autre le peuple hébreu, voilà les deux pouvoirs politiques de la grande charte de Judée. N'est-ce pas au sortir de la charrue que Saül monte au trône? David n'a-t-il pas été berger? Les prophètes ne naissaient-ils pas souvent de la dernière classe du peuple? Amos n'appartenait-il pas à la condition la plus pauvre, qui partout ailleurs en Asie avait moins de prix qu'un insecte? Égalité de tous les membres de la cité temporelle devant le roi des cieux, voilà la constitution d'où devait sortir la religion universelle. Comment le Christ aurait-il surgi du milieu des castes de l'Inde, de la Perse et de l'Égypte? Le Dieu de l'Égalité ne pouvait naître qu'au milieu des tribus, des familles de la Palestine, déjà nivelées sous la loi du Très-Haut. Ce qui n'était vrai que pour le peuple hébreu, le Christ l'a étendu à la terre entière; par lui chaque homme est devenu habitant de la grande Sion.

En Occident, aussi longtemps que le panthéisme fait l'âme des religions grecques, on aperçoit des débris de caste. Cependant un grand changement est survenu. La caste sacerdotale a disparu avec le droit divin. D'ailleurs l'homme, épris de lui-même, ne songe plus à épargner la ·ture : il ne craint plus d'enfoncer la charrue dans la

poitrine de la Cybèle; l'agriculture et l'industrie se sont relevées de l'anathème. Puis, bientôt, les dieux olympiens formant une seule famille née du même père souverain, ont, pour ainsi dire, une valeur égale les uns aux autres. Et ce système religieux, réfléchi dans l'État, produit d'abord, avec le sentiment de parenté, la *phratrie*[1], c'est-à-dire, la confrérie ou famille politique, qui est la base de la démocratie grecque. L'homme, toujours hors de lui-même, s'étale au grand jour de la place publique, comme le dieu sur les gradins des monts. Les douze olympiens d'Homère, siégeant sur les sommets, discutant, à la face de l'univers, les décrets de la politique céleste, sont le premier aréopage; sur le plan de cette société divine se forme la société politique dont Périclès est le Jupiter.

Tout au contraire, les dieux italiens, romains, sont, en quelque manière, isolés de la vie universelle. Ils ne règnent pas sur les cimes inhabitées au milieu de la nature seule. Leur originalité native, c'est d'être des pénates, captifs dans l'intérieur de la cité ou de la maison. Divisés en couples légitimes, ces époux célestes qui jamais ne se mésallient, qui *naissent et meurent ensemble*[2], sans divorce, voilà la consécration du mariage indissoluble dans l'ancienne société romaine. Chaque famille a dans l'intérieur de la maison ses rites[3], son sacerdoce, son culte personnel, son Jupiter gardien[4], qui, aidé du chien, veille au seuil du domicile; c'est-à-dire que les divinités incommunicables sont devenues une sorte de blason ou

[1] V. Platner, *Beitræge zur Kenntniss des attischen Rechts*, c. VI; — Gans, *das Erbrecht*, t. I, p. 327.

[2] Varro, *de Ling. lat.*, IV, 17. — Arnobe, *Adv. gentes*, III, 105.

[3] Ut cum aruspex præcipit ut suo quisque ritu sacrificium faciat. (Varro, *de Ling. lat.*, VI, 79.)

[4] Jupiter Custos.

d'armoiries célestes appendues au foyer d'une société aristocratique; et comme le pauvre aussi bien que le riche a son olympe recélé sous son toit, c'est le culte privé qui sera le premier fondement du droit privé. Ennobli à ses propres yeux par ses lares domestiques, jamais le plébéien romain ne tombera au rang du soudra de l'Inde. Tant que ces humbles génies, couronnés de romarin et de violettes [1], rient à son foyer, il sent qu'il est lui-même quelque chose dans le monde des esprits. Il s'agite, il se relève, il lutte, dans l'enceinte des lois, sans se révolter, ni se résigner. Il ne commence à désespérer [2] de la justice sociale que lorsque Catilina l'avertit qu'il n'y a plus pour lui de lare familier; car ce ne sont pas les dieux de marbre, mais les petits dieux d'argile, qui sauvaient, dans Rome, la dignité humaine. Assis près de l'âtre du pauvre, ces pénates grossiers, mais immortels, maintenaient éternellement vivants, éternellement imprescriptibles, les droits de la personne, et seuls ils empêchaient la caste de s'établir. C'est dans leur assistance, leur sympathie, leur fidélité éprouvée, que le misérable puisait sa force; et tel qui rentrait désespéré des mépris du sénat retrouvait à la vue du patron de ses pères le sentiment de son droit. Toute la puissance du patricien ira échouer contre ces divinités de plâtre; comme il ne peut briser ce *génie* de l'individu, de la famille, il lui sera également impossible de ramener l'organisation orientale. D'autre part, le plébéien, pour triompher, n'avait besoin que de rencontrer un point d'appui dans le monde divin. Il vient de le trouver, et cela suffit pour tout changer; de ce moment même,

[1] Hic nostrum placabo Jovem, laribusque paternis
Thura dabo, atque omnes violæ jactabo colores.
(Juvénal, sat. XII, v. 89.)

[2] Nobis larem familiarem nusquam ullum esse. (Salluste, *Catil.*, c. XX.)

l'usurpation de la puissance militaire et de la puissance sacerdotale, au lieu de rendre l'aristocratie invincible, devient le principe de sa faiblesse. L'ordre des patriciens ne parle plus de si haut que le sacerdoce indien. Sa discussion n'est plus dans les cieux ; il a beau s'emparer de l'autel comme d'une tribune, la démocratie peut l'y suivre; elle l'y suit, en effet, pour tout envahir; et ce qui, à la fin, survit de cet ordre de civilisation, ce qui en est la partie immortelle, est précisément cette religion privée, traduite dans la langue des lois. Qu'est-ce, en effet, que le droit romain, sinon la science accumulée des pénates et des lares domestiques ?

Le Christ naît, et bientôt le monde semble retomber dans l'organisation orientale que la société grecque et la société romaine avaient eu tant de peine à briser. Si vous ne considérez que les apparences, tout est semblable dans la hiérarchie de l'Orient et dans celle du moyen âge. Voyez et comparez ! Le clergé catholique qui couvre l'Occident vers le dixième siècle, n'est-ce pas la caste des brahmanes? Des barons, partout soumis au sacerdoce, partout oppresseurs des classes conquises, voilà sans doute la classe militaire des Indes, de l'Égypte, de la Perse. Les bourgeois des villes qui ont obtenu, acheté la concession d'une charte, n'est-ce pas la classe des commerçants des lois de Manou? au bas de cette échelle, le serf diffère-t-il beaucoup du soudra? Ajoutez que ces inégalités paraissent d'autant plus irremédiables qu'elles sont à quelques égards consacrées par le dogme de la prédestination. Je crois voir le moyen âge tout entier naître du seul dogme de l'inégalité de l'amour divin, le petit nombre des élus qui *consterne le cœur humain*[1] former une sorte d'oligarchie

[1] Fénelon, *De la prédestination et de la grâce*, p. 336.

céleste, sanction de la féodalité terrestre; et la grâce donnée sans mérite[1] ni démérite appeler le règne du bon plaisir sur la terre comme dans le ciel. Un Dieu qui a des préférences, des prédilections gratuites, faisait taire aisément le cri de la faiblesse asservie; et comment des hommes inégaux devant lui auraient-ils songé à se plaindre d'être inégaux devant l'État? Quoi! la Providence chrétienne aurait gardé quelque reste des jalousies du destin de l'ancienne alliance, et le Dieu de saint Augustin serait encore le Dieu du privilége? Pourquoi non, si son unité, jointe à sa personnalité, suffit pour tout sauver? Est-il donc vrai que le monde soit rejeté dans l'ancienne servitude? Je pense, au contraire, qu'il touche à l'égalité, c'est-à-dire à la réconciliation des castes, puisque l'ordre sacerdotal, qui ailleurs a tout divisé, va tout réunir ici. En Orient, l'enfant succédant à son père dans le temple, la tradition de l'Église étant ainsi toute charnelle, cette possession absolue du dieu était le patrimoine exclusif de la caste interdite même aux rois; tandis que le clergé du moyen âge est éternellement ouvert, comme la doctrine même, aux autres classes. C'est dans son sein que se réconcilieront, après leurs luttes séculaires, le brahmane et le paria. Partout ailleurs est l'inégalité; dans le cloître seul, le roi mérovingien, carlovingien, devient l'égal ou l'inférieur du serf de la glèbe. Le Frank et le Romain, le vainqueur et le vaincu, s'unissent dans la fraternité du monastère. *Frère, il faut mourir*, voilà le lien de toutes les castes, de tous les débris, de toutes les inégalités du passé. Classe sacerdotale, militaire, commerçante, eupatrides, patriciens, plébéiens, soudras, affranchis, prolétaires, serfs, mainmortables, esclaves publics, privés, de

[1] Debetur merces bonis operibus si fiant; sed gratia, quæ non debetur, præcedit ut fiant. (Concile d'Orange.— Bossuet, *Hist. des variations*, p. 214.)

la terre ou de la personne, sous quelques noms que l'inégalité des conditions se soit montrée, exprimée dans l'histoire, toutes ces différences vont se perdre et s'évanouir dans le sacerdoce moderne, de même que les dieux grands et petits, de la terre et des eaux, de la plaine ou de la montagne, vont se perdre dans la suprême unité du Dieu chrétien. La hiérarchie, cessant dans le ciel, cesse aussi peu à peu d'être consacrée sur la terre; l'égalité qui règne entre les personnes de la famille céleste s'établit dans la famille civile; de l'unité de Dieu naît enfin la conscience de l'unité du genre humain.

Ajoutons pourtant un mot. Chacun, il est vrai, peut entrer dans le sacerdoce catholique et y jouir d'une certaine égalité; c'est en cela, principalement, que la caste instituée par Grégoire VII est un progrès sur celle des Brahmes ou des Égyptiens. Mais ce système n'en est pas moins une caste, puisque personne ne peut en sortir. Quiconque épouse l'Église meurt à l'esprit de famille; il n'est, il ne peut être ni époux ni père. Il est, à cet égard, séparé du reste des familles humaines; c'est par là que le principe de la caste survit sous une forme détournée, dans toutes les sociétés soumises à l'Église romaine. Nous verrons plus tard les peuples emprisonnés dans ce débris d'organisation païenne se débattre vainement pour entrer en pleine possession des libertés modernes. Dans ces sociétés, il ne peut, il ne saurait y avoir de liberté vraie, durable, logique, que pour l'homme de caste, c'est-à-dire pour le prêtre[1]. Les autres n'en auront jamais que l'ombre.

[1] Il ne trouve de limite à cette liberté que s'il veut sortir de l'esprit de caste pour penser ou agir dans un esprit laïque; mais alors c'est le laïque qui est brisé en lui, non pas le prêtre.

V

LE DRAME INDIEN DANS SES RAPPORTS AVEC LA RELIGION.

Le vrai moment du drame, pour les peuples comme pour les individus, est celui où, discutant pour la première fois leurs croyances, ils se débattent au sein du Dieu de leurs pères entre la foi et le doute. L'homme ne devient un personnage tragique qu'en acceptant cette lutte avec l'Éternel; car, aussi longtemps qu'il obéit passivement, il conserve l'unité avec la paix intérieure; par une raison opposée, lorsque la révolte est achevée, que l'incertitude est finie, que le scepticisme a triomphé, le vide profond qui se fait dans le cœur ne laisse plus même de place au combat; et, l'indifférence croissant, le drame s'évanouit. Sa puissance appartient à cette époque intermédiaire où l'âme, réveillée en sursaut au milieu de la foi, s'efforçant tout ensemble de la perdre et de la ressaisir, partagée entre ces deux impulsions contraires, s'interroge, s'étudie, se divise, pour se donner à elle-même en spectacle et en pâture. L'homme, en ce moment, est véritablement double; l'abîme commence à gronder sous ses pas; l'hymne se brise, et des querelles intestines du cœur humain naissent les dialogues sanglants de la scène. C'est par cette raison que s'expliquent deux choses qui n'ont pas encore été remarquées : premièrement, pourquoi les peuples qui ont une philosophie sont les seuls qui aient un drame; en second lieu, pourquoi l'une et l'autre ont partout éclaté en même temps. La tragédie se jouant à la fois dans le cœur et dans la tête des peuples, Sophocle est contemporain de Socrate, Shakspeare de Bacon, Cor-

neille de Descartes, Schiller de Kant; et cette loi est plus évidente que nulle part en Orient, si l'on considère à quel point la religion est altérée, dans le drame indien, par les libertés réunies de l'art et de la philosophie : le sacerdoce y est éclipsé par la monarchie; le roi est dépeint comme le maître suprême; les prêtres courtisans lui payent la dîme; et ce qui forme le dernier trait, le bouffon de la pièce est presque toujours un brahmane. Quelle révolution contenue dans ce seul mot! Sans compter les années, j'affirme qu'il y a plus loin de là à l'époque des Védas que du siècle de Louis XIV à celui de Grégoire VII.

On pourrait demander, en général, quelle sorte de drame se concilie avec le panthéisme oriental. Il semble que si Dieu est tout ce que les sens voient, touchent, entendent, il implique contradiction de supposer une querelle, un dialogue de ce Dieu avec lui-même; d'où il suit que le panthéisme, pris à la lettre, exclut toute idée de drame. Quelle tragédie peut éclater au sein de ce Dieu partout présent, en qui tout se meut et respire, et qui est lui-même l'unique personnage? Les dieux ont beau s'incarner, se revêtir de toutes les passions, de toutes les misères de l'humanité, comment nous intéresser à la péripétie d'un drame qui se joue et se dénoue comme un rêve? Évidemment la conséquence du système oriental serait un éternel monologue de l'éternel Solitaire; les siècles passent, le rideau se baisse, la création s'évanouit; la pièce est jouée. Cet univers n'est qu'une décoration de théâtre, un spectacle imaginaire que l'Être suprême se donne à lui-même; et la nature, la grande enchanteresse, qui évoque partout devant nos yeux des images sans réalité, qui étale et qui retire tour à tour les saisons, la lumière et la vie, voilà l'unique tragédienne que comporte une telle religion.

De ce principe dérivent les formes mêmes de la scène indienne; car le temps et l'espace n'étant plus mesurés sur le théâtre du panthéisme, il est évident que la scène ne doit être enfermée dans aucune limite, bornée par aucun horizon; que l'univers tout entier forme l'unité de lieu, que la comédie divine qui commence sur la terre s'achèvera dans le ciel, et que, dans la même pièce, un double drame pourra être joué à la fois chez les hommes et chez les dieux. Il suit encore de là que les personnages de ce drame, au lieu de laisser sur la scène l'empreinte profonde de leurs pas, seront bien plutôt des fantômes de poésie qui à peine toucheront le sol. La mansuétude de la loi religieuse s'étendant au théâtre, la scène y abhorrera le sang; il ne sera pas permis d'y faire mourir le héros; mais toutes les pièces devront finir heureusement : au moment où le drame semblera s'être le plus emparé des personnages, les avoir le plus étroitement enlacés dans l'action, ils s'élanceront sur le char des dieux; emportés au sein de l'éternelle paix, ils échapperont au règne de la réalité et de la douleur.

Ceci nous suffit pour montrer que le théâtre indien n'offre aucune ressemblance avec celui de l'antiquité grecque; au lieu qu'il présente d'étonnantes analogies de formes avec le drame féerique de Calderon et de Shakspeare. Ce qui rend encore ces ressemblances plus frappantes, c'est qu'il réunit le sérieux et le comique, et que la poésie la plus exaltée s'y rencontre avec l'ironie la plus subtile. Les rois, qui ont conservé le langage héroïque de l'ancienne épopée, conversent avec leur fou, qui est, en quelque manière, le roi du bon sens, de la trivialité, de la prose; tandis que le monarque indien est le roi de l'imagination, de l'héroïsme, de la poésie. On pourrait, à certains égards, dire que le premier est le génie anticipé de

l'Occident, tant il excelle à se railler, à la manière moderne, de l'exaltation et de l'enflure du génie oriental. Dans une pièce fameuse[1], le roi dépeint sa bien-aimée en traits magnifiques, dont quelques-uns rappellent le Cantique des cantiques. Le fou du roi, qui joue le rôle de la raison vulgaire, l'interrompt par ce sarcasme :

— « Sire, le vent du midi vient au-devant de vous avec une soumission toute courtisanesque.

LE ROI. Lorsqu'il joue avec les boutons parfumés des plantes du madhavi, et qu'il se balance autour des fleurs du jasmin avec le souffle tiède et le doux enivrement de l'amour, je retrouve l'image de tout ce qui se passe dans mon cœur.

LE BOUFFON. La seule ressemblance que je puisse découvrir entre vous, c'est votre constance imperturbable à l'un et à l'autre. »

D'autres fois[2], on voit déjà percer une pointe de raillerie contre les dieux, à la manière d'Aristophane.

LE ROI. « Salut à toi, astre nocturne, dont le pâle rayon couronne majestueusement le diadème de Mahadeva !

LE BOUFFON. Assez, sire ! votre grand-père, le dieu du ciel (sans lequel nous autres brahmanes nous ne pouvons rien), vous ordonne de vous asseoir, pour qu'il puisse se reposer lui-même. »

N'est-ce pas là le dialogue éternel de l'exaltation et du bon sens, de la poésie et de la prose ; de Socrate et de son disciple, dans les Nuées ; de don Quichotte et de son écuyer ? L'Orient n'a donc pas été toujours enivré de lui-même ; il n'a pas seulement vécu de contemplation et d'extase ; il a connu l'ironie telle que les modernes ont

[1] *Vicrama et Ourvasi.*

[2] *Vicrama et Ourvasi.* Voyez aussi le personnage de Métréya dans le *Mritchtchakati.*

cru l'inventer, telle qu'Aristophane l'avait divinisée. Au milieu du parfum de cette poésie, qui s'exhale comme d'une fleur enchantée, vous sentez l'épine cachée sous la mousse et la rosée.

Le théâtre indien n'étant pas né de l'ode, l'action n'y est pas interrompue, comme dans le théâtre grec, par des dithyrambes; l'inspiration lyrique, au lieu d'être exclusivement attribuée à des chœurs, déborde dans tout le drame. Cependant elle est plus naturellement concentrée dans quelques monologues, véritables hymnes qui rappellent avec plus de prodigalité pittoresque les chœurs d'Œdipe à Colone. Dans un des actes de Sacountala, un jeune prêtre ouvre la scène par cette description des merveilles d'une nuit orientale :

« Le brahmane, revenu de son pèlerinage, m'envoie pour observer les heures de la nuit. D'un côté, la lune s'ensevelit dans sa couche automnale qu'enflamme la pourpre des fleurs de nuit ; de l'autre, le soleil commence sa carrière, assis derrière Arouna, conducteur de son char. Leur éclat est pareil, soit qu'ils s'élèvent, soit qu'ils descendent, et l'homme devrait être, comme eux, égal à lui-même dans la prospérité et dans l'infortune. Maintenant la lune a disparu ; la fleur des nuits a cessé de briller ; elle ne laisse après elle que le souvenir de son parfum ; elle penche sa tête comme une jeune fiancée qui, dans l'absence de son époux, souffre une douleur intolérable. Le matin rayonne ; il rougit de sa pourpre les gouttes de rosée sur les branches du jujubier ; le paon secoue son aile, il se hâte vers les huttes des solitaires, entourées de gazon consacré ; et voilà que l'antilope s'élance du lieu des offrandes, et déploie ses membres gracieux. Comme la lune tombée du ciel jette de pâles rayons ! elle a posé son pied sur le front des montagnes,

et, dissipant le troupeau des ténèbres, elle descend dans le palais du dieu. Ainsi, après d'immenses efforts, les grands de la terre s'élèvent jusqu'au faîte de l'ambition; ainsi, en peu d'instants, ils en sont précipités. »

Voilà par quels chants sont marqués, comme par des colonnes de diamant, les divisions du drame indien.

Au reste, ce théâtre est une continuelle apothéose de l'amour, seule passion qui s'exhale de cette terre d'Asie; et il est digne de remarque que par là encore le génie indien est plus rapproché du nôtre que le théâtre grec, auquel ce genre de sentiment est presque inconnu. Il est vrai que le panthéisme prête aux passions les plus intimes un caractère particulier à l'Inde: la nature devient l'emblème, l'image de la personne aimée, qui est, pour ainsi dire, cachée sous chacune des formes du monde : l'univers est toujours de moitié dans les confidences et les pleurs des héros. Au plus fort de son désespoir[1], un jeune homme s'écrie :

« Dans ces boutons de fleurs, je revois la beauté de mon amie; son œil, je le retrouve dans celui de la gazelle; la liane balancée par les vents a sa grâce : elle est morte, et tous ses charmes sont dispersés dans le désert. »

De même qu'au moyen âge la Béatrix du poëte se confondait, dans le cœur de Dante, avec l'idéal de la théologie catholique, de même la Béatrix indienne finit par se confondre avec l'éternelle amoureuse, la nature immense, Maya, la reine des chimères. La brume qui passe, c'est la robe flottante de l'amie; la vague couronnée d'écume, c'est son front virginal; les ondulations des flots, c'est sa marche incertaine; et cette folie de l'amant[2],

[1] *Malati et Madhava.*

[2] C'est le sujet des deux pièces citées plus haut : *Vicrama et Ourvasi, Malati et Madhava.*

qui poursuit, embrasse, convoite l'objet de sa passion dans la liane meurtrie du désert, dans le regard de l'éclair, dans le flot rapide qui cache le fantôme adoré, est une source de pathétique qui ne peut appartenir qu'au génie indien. Non-seulement l'amour ainsi représenté est tout différent de l'amour grec ou romain, mais il est essentiellement religieux, puisqu'il confond la personne aimée avec l'idéal du culte, ou plutôt avec l'infini visible. Au sein de ce grand abîme d'amour dans lequel l'homme est plongé, il ne peut plus distinguer sa propre idole de l'idole universelle, et c'est ce qui fait son vertige; car la nature tout entière, elle-même palpitante et amoureuse, sert, avec chacune de ses créatures, à nourrir, à exalter en lui la passion qu'elle ressent. Elle est la confidente, la sœur aînée qui entend les plaintes et porte les messages sur les nuées. Des pluies de fleurs tombent du haut des cieux; du sommet de l'Himalaya, les jeunes Apsaras protégent les âmes éprises; tout ce qui respire est associé dans la même action; et l'on dirait que la destinée de tous les êtres flotte suspendue aux lèvres de deux créatures humaines.

Il est encore, dans le drame indien, une autre source de pathétique dérivée de la même cause : c'est l'émotion qui naît de l'amour de l'homme, non pour son semblable, mais pour la nature vivante. Cette rivalité, cette jalousie muette des choses qui disputent à l'homme son amour pour l'homme, fait, sinon le sujet, du moins la grâce principale du drame de Sacountala. La jeune fille va quitter l'asile de son enfance pour rejoindre son amant, qui est le roi du pays; les nymphes des bois préparent des guirlandes pour la céleste épousée; elle part; elle s'éloigne de la forêt natale. C'est alors que se rencontre cette scène, que je ne sais comment nommer, et où la nature

morte joue un des rôles principaux. On dirait que cette scène renferme les brises les plus mélodieuses du golfe du Bengale.

Le brahmane. « O vous! arbres touffus, forêts sacrées dans lesquelles les divinités habitent, Sacountala vous quitte pour aller dans le palais de son époux; elle qui ne désaltéra jamais ses lèvres avant que vous fussiez abreuvés; elle qui, par amour pour vous, ne cueillit jamais un seul de vos rameaux pour en orner ses cheveux, et qui n'avait pas de plus grande joie que de vous voir chargés de fleurs!

Chœur de voix invisibles. Que le bonheur l'accompagne dans son chemin! que les airs lui apportent la poussière parfumée des fleurs! que des sources limpides, ombragées de lotus, rafraîchissent ses pieds, et que les rameaux des bois la protégent contre les rayons du soleil!

Une compagne de Sacountala. Est-ce la voix de la tourterelle qui souhaite un heureux voyage à Sacountala? ou sont-ce des femmes des eaux qui, imitant sa voix harmonieuse, célèbrent l'habitant pieux de ces forêts?

Sacountala. La pensée de revoir mon époux me ravit, et pourtant mes forces m'abandonnent, au moment de me séparer de ce bois, asile de ma jeunesse.

Une jeune fille. Écoute! écoute! la forêt aussi gémit quand l'heure de la séparation approche; la gazelle refuse l'herbe qui a été cueillie pour elle; les paons ne s'ébattent plus dans les prairies; les plantes dans les bois laissent tomber à terre leurs feuilles pâlissantes : leur parfum et leur beauté sont passés.

Sacountala. O mon père! laissez-moi parler encore à cette fleur du madhavi que je nommais ma sœur, et dont les touffes rougissantes brillent comme une flamme dans les bois.

Le brahmane. Mon enfant, je connais ton amour pour cette plante.

Sacountala. O la plus belle des plantes! reçois mes embrassements ; que tes lianes en m'enlaçant me rendent mes caresses! De ce jour, et malgré l'absence, je serai toujours à toi. O mon père! aie soin de cette plante comme de moi-même!

Le brahmane. Je marierai ta plante chérie avec son fiancé, l'arbre d'amra, qui répand son parfum autour d'elle. Prends courage, ô ma fille! poursuis ton voyage.

Sacountala. Ah! qui a saisi le pan de ma robe, et qui me retient encore?

Le brahmane. C'est le petit du chevreuil, sur les lèvres duquel tu as si souvent appliqué le baume sacré, quand il avait été blessé par les aiguillons pénétrants du gazon; c'est celui que tu as si souvent nourri dans ta main des graines du syamaka. Il ne veut pas quitter les traces de sa bienfaitrice.

Sacountala. Pourquoi pleures-tu, douce créature, pour moi, qui dois quitter notre asile commun? Comme j'ai pris soin de toi (car tu perdis ta mère peu après ta naissance), de même celui qui m'a servi de père te donnera ta nourriture. Retire-toi, va; il faut nous séparer. (*Elle embrasse son père.*) Arrachée du sein de mon père, comme le jeune arbre de tamala du sol des monts Himalaya, comment pourrai-je croître sur un sol étranger? »

Où trouver ailleurs ce cri des choses, ce dialogue de l'homme et de la nature muette? Dans les pièces indiennes, imbues encore du panthéisme des Védas, les bois, les fleurs, les sentiers, ne sont pas seulement des objets inanimés, ils ont une âme, une voix, une parole, et Sacountala apparaît au milieu de tout ce cortége comme la

reine des fleurs. Quelques vers d'Homère, quelques accents de Philoctète en quittant sa grotte, rappellent chez les Grecs un sentiment pareil; mais combien moins vif, moins intime, moins enraciné! Pour que l'homme soit ainsi d'intelligence avec la nature, il faut que ses jours se soient écoulés dans le même lieu, et qu'il ait eu le temps de prendre racine à l'endroit où il est né. Le peuple indien, qui n'a jamais quitté ses vallées, doit avoir nourri plus qu'aucun autre cette sympathie native avec le sol. Chaque individu végète immobile dans sa caste, à l'endroit où il a commencé à respirer; la société, la famille, toujours immuables, y sont une sorte de végétation morale. De là, l'homme a en partie les instincts de la plante, et il était naturel que le cri de l'homme arraché du sol retentît surtout dans la poésie indienne. Chez les peuples modernes, chaque homme a trop souvent quitté son asile natal, pour que les liens de parenté entre la nature et lui aient eu le temps de se former; trop de fois son cœur s'est promené d'objet en objet, sans pouvoir s'enraciner nulle part. La nature ne crie plus sous nos pas quand nous nous en séparons; chacun de nous, errant loin du toit de ses pères, est devenu plus ou moins cosmopolite. Il n'est plus retenu par les tendres lianes qui entouraient ses premiers pas; et pour le plus grand nombre d'entre nous, notre tombeau doit ignorer notre berceau.

Quoique le théâtre indien compte un grand nombre de pièces de genres différents, politiques, métaphysiques, satiriques, Sacountala est celle qui en reproduit le plus fidèlement le caractère sous les formes les plus nobles. En effet, le personnage principal du théâtre indien, celui qui devait le mieux représenter le caractère de la contrée, ne pouvait pas être un autre Agamemnon, déjà chargé de tout le fardeau de l'histoire; ni un Hamlet, ni un Faust,

tous deux plongés dans la mélancolie ténébreuse du moyen âge; ce ne devait pas être un héros entraîné à la conquête d'une autre Ilion, ni un docteur qui méditât sur les temps écoulés et la vieillesse du monde. Ce devait être une jeune fille oubliée dans le fond d'une forêt primitive, et dont tous les instincts sont ceux des fleurs qui ont parfumé son berceau. Des prêtres, au fond des forêts vierges, l'instruisent dans le culte de la nature; elle vit dans la hutte d'un brahmane; elle arrose le gazon des sacrifices; elle a la douceur et la grâce des gazelles qu'elle nourrit de sa main; elle repose languissamment à l'ombre du tamala, loin de tous les bruits du monde. N'est-ce pas là, encore une fois, tout le caractère et toute l'histoire de la race indienne? J'ajoute que, malgré la polygamie qui est au fond de ces mœurs, les sentiments qui donnent la vie à cette pièce ont une douceur presque chrétienne. Le polythéisme grec ou romain ne fournit aucun exemple de ces sentiments, qui semblent être nés de l'esprit de l'Évangile, porté, par on ne sait quel aquilon mystérieux, jusque dans le fond des savanes indiennes. Sacountala est une sœur égarée de ce grand chœur de femmes chrétiennes rassemblées par les poëtes : Françoise de Rimini, Juliette, Atala. Mais celle qui lui ressemble le plus est Virginie : le même climat leur a donné à l'une et à l'autre le même air. Imaginez la fiancée de Paul abandonnée peu après sa naissance, et qui aurait gardé l'empreinte du baptême, dans l'ermitage des brahmanes.

Cependant, il faut l'avouer, le drame en Orient n'est encore qu'ébauché. La tragédie n'y est pas sérieuse, parce que l'homme, resté fidèle au Dieu des ancêtres, n'est pas encore livré au glaive de l'esprit. Comme il n'a qu'une apparence de liberté, il n'a que l'apparence de la lutte; son ·r, loin d'être véritablement divisé, ni aliéné de lui-

même, se sent en sûreté dans la main du Dieu, et l'orage ne peut s'y emparer de lui; il joue avec la douleur comme Sacountala avec l'aiguillon de l'abeille amoureuse. La terre, en paix avec le ciel, exhale par toutes ses voix l'hymne, le cantique, l'harmonie; mais la tragédie n'est pas née : elle éclatera dans l'intelligence et dans le cœur de l'homme, avec le génie de l'examen, avec la révolte intérieure, le doute, la curiosité de l'amour déjà rassasié. Pour tout cela, il faut attendre la Grèce.

VI

DE LA PHILOSOPHIE DANS SES RAPPORTS AVEC LA RELIGION. — DU BOUDDHISME.

Après avoir vu comment la révélation des Védas a été transformée par l'épopée, raillée par le drame, il reste à examiner rapidement les écoles de métaphysique dans leur rapport avec le culte et la foi nationale; peu de mots suffisant à montrer quel détour prend une philosophie pour corriger, détruire, et quelquefois recomposer une religion.

Au milieu de tout l'appareil d'une science méthodique, la foi indienne a fini par se glacer sous ses propres interprétations, comme le génie grec sous l'érudition d'Alexandrie. Cependant, même à ces derniers instants, qui se sont prolongés très-avant dans le moyen âge, l'imagination orientale a encore illuminé d'un immense éclat les problèmes dans lesquels elle s'est plongée; et l'on peut dire que la poésie, veuve de ses poëtes, s'est précipitée sur leur bûcher, tant ces derniers moments sont remplis encore d'une extraordinaire splendeur.

L'originalité de la philosophie du Gange ne consiste pas dans l'invention du syllogisme ou des catégories d'Aristote[1]. Je la résume tout entière dans cette question, que je vois posée au fond de chaque système : Comment l'homme peut-il devenir dieu ? C'est l'excès d'ambition spirituelle uni à l'excès d'humilité qui est le propre de la pensée indienne. Car, en même temps que l'homme, éveillé sous l'arbre de la science, prétend, comme dans la Bible, devenir non-seulement égal à Dieu, mais dieu lui-même; d'autre part, cette arrogance est aussitôt troublée par le sentiment contraire; et il s'avoue que pour se déifier il faut d'abord qu'il renonce à la conscience de lui-même; en sorte qu'il ne parvient à s'adorer qu'après s'être anéanti, et que la consommation du dieu ne s'achève en lui que lorsqu'il n'y reste plus rien de l'homme. Se dépouiller de tous les liens de cet univers, se distinguer de la nature[2] pour mieux échapper à la métempsycose, se fermer le retour dans l'enceinte des choses finies, s'élancer, hors de la région des sens, dans le domaine de l'immuable; s'y perdre, s'y évanouir, s'y rassasier d'extase, s'y abîmer à jamais dans un quiétisme éternel : tel est le but du sage. Par la contemplation passive de l'Être, il devient Brahma lui-même[3]; d'où il suit que moins il a conscience de ses mouvements internes, plus il est près de son apothéose; et que si le sommeil[4] est l'image fidèle de la vie absolue, la mort seule en est le commencement.

[1] *Mémoire sur le Nyaya*, par M. Barthélemy Saint-Hilaire, p. 286.

[2] « L'âme doit être connue, dit un passage des Védas; elle doit être distinguée de la nature; de cette manière elle ne revient plus. » (Colebrooke, *On the philosophy of the Hindus*, p. 237.) — Abel Rémusat, *Mélanges asiatiques*, IV, p. 353.

[3] « Celui qui connaît le Brahma suprême, devient Brahma. » (*Sancara*, Windischmann.)

[4] « Quand l'homme dort, il possède l'être. » (*Id.*, p. 182.)

L'orgueil naissant de la philosophie orientale se cache ici sous l'excès du désintéressement et de la sainte indifférence. L'Asie dit, la première, le mot de Catherine de Gênes : *Je ne trouve plus de moi; il n'y a plus d'autre moi que Dieu*. Pour se couronner, l'humanité commence par se renier, comme l'âme *déifiée*[1] des mystiques du moyen âge; ce qui est précisément le contraire du panthéisme moderne, dans lequel l'humanité prétend, à visage découvert, absorber et usurper le dieu tout entier.

Si tel est l'esprit général de la philosophie indienne, ce n'est pas dans l'antiquité grecque, mais bien dans le monde chrétien qu'il faut y chercher des analogues; outre que là seulement on a revu, comme sur le Gange, la raison humaine aux prises avec un corps d'écritures sacrées. Dans ces deux civilisations, le duel de la foi et de la raison a suivi, à plusieurs égards, les mêmes alternatives. Au commencement, la philosophie indienne est tout orthodoxe, ennemie du raisonnement, elle ne s'appuie que sur l'autorité de la révélation de Brahma[2]; elle ne reconnaît point d'autres vérités que celles qui sont contenues dans les Védas interprétés par les saints que l'on peut appeler les Pères de l'Église indienne. Plus tard une autre époque s'annonce : la philosophie, entrant dans l'âge de la scolastique, commence à s'estimer quelque chose. Elle admet sans doute encore le fond des dogmes révélés; elle prétend même les confirmer : la vérité est qu'elle les dénature en les expliquant à sa manière. Bientôt tous ces dieux incarnés qui peuplaient l'univers, ces dieux enfants, baptisés dans des océans de lait, ornés de

[1] Theologia Germanica. Fénelon, *Maximes des saints*, XXXV.

[2] Nous pouvons connaître Brahma par la tradition de la doctrine, non par le raisonnement. (*Sancara*, p. 106.) — On connaît Brahma par l'autorité des saints livres. (*Id.*, 109.)

bracelets, de plumes de paon; ces vierges immaculées, mères de Christs profanes, et qui baissaient la tête par pudeur dans les épopées, se changent, au souffle du Descartes indien, en abstractions, en catégories, en facultés morales[1]. La trinité toute matérielle et vivante d'Indra aux trois têtes, la trinité plus profonde de Brahma, fondée sur l'idée de l'Être en soi, de son Verbe créateur qui passe sur les eaux, et de la grande âme des choses, deviennent, en se subtilisant encore[2], une pure abstraction de métaphysique, qui n'a plus de valeur que dans les écoles. Enfin il est une dernière époque. Armée de tous les procédés du doute, la philosophie s'insurge contre le dogme; elle met en poudre la tradition, elle peuple le monde de stériles atomes; acharnée à tout détruire, elle se dévore elle-même. L'Inde entre alors dans son dix-huitième siècle; elle a ses Helvétius, ses encyclopédistes, et sur le seuil des pagodes se fonde la théorie du néant absolu.

Qui ne croirait qu'arrivé à ce dernier terme, tout ne soit consommé, que le principe de la société indienne ne soit tari en sa source? Tout au contraire, nous touchons à une renaissance; et c'est ici qu'éclate le génie propre de l'Orient. Au moment où le doute semble être parvenu à sa dernière limite, c'est la foi qui renaît de la mort spirituelle. Une religion nouvelle, cachée sous la cendre, va sortir de ce gouffre d'abstractions; l'Orient, qui paraissait épuisé, se trouve encore si plein de Dieu, que le scepticisme n'y aboutit qu'à enfanter le Nouveau Testament de l'Inde.

En effet, le pyrrhonisme d'Asie n'est pas celui de l'Occident; en ses plus extrêmes ébranlements, le ciel

[1] Le Sankhya.

[2] Colebrooke, *On the philosophy*, p. 242.

reste peuplé ; le doute a encore ses idoles, et l'athéisme ses dieux. Le sceptique d'Asie laisse aux siens la puissance plénière sur la nature et sur le temps ; il ne leur conteste que l'éternelle durée[1] ; et lorsque d'examen en examen, de doute en doute, la philosophie est descendue jusqu'à l'idée du vide, cet abîme, où l'Européen s'arrête en défaillant, n'est pour l'Oriental que le passage à un système de croyance plus épurée. Le néant, pour ainsi dire outre-passé par l'abstraction, devient un néant fécond qui, renfermant la négation de tout le créé, c'est-à-dire de toute vie, de toute forme, de toute limite particulière, ne laisse subsister que l'absolu affranchi de toute alliance avec le temps et l'espace[2] ; dieu du vide qui, hors de la lumière et des ténèbres, siége, par delà le monde, sans nul rapport avec lui, aux bornes mêmes de la pensée, dans ces régions subtiles où l'esprit de l'homme s'évanouit, faute de pouvoir respirer. Jamais le Christianisme, au cœur même du moyen âge, n'a porté contre la matière un anathème si absolu, puisque le monde visible n'est pas seulement, pour l'Oriental, plein de fragilité, d'infirmité ; c'est encore une imposture ; il veut arracher le masque dont l'univers se couvre. Dans ce temps, qui est l'âge héroïque de la philosophie, l'esprit humain combat véritablement à nu. Pour mieux résister à la matière, il commence par se poser en victorieux aux derniers confins de l'idéal. A cette extrémité, et comme aux antipodes de la nature et de la tradition tout ensemble, il retrouve une autre foi, un autre ciel,

[1] Colebrooke, p. 252.

[2] Schmidt, Ueber einige Grundlehren des Buddhaismus, *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, vol. I, p. 98. — Sketch of Buddhism derived from the Buddha scriptures of Nipal, by Hodgson, *Transactions of the Asiatic Society of London*, v. II, p. 254-288.

un autre dieu ; et des derniers efforts de la philosophie pour tout renverser, on voit sortir la révélation de Bouddha, qui compte encore aujourd'hui plus de croyants que le Christianisme et l'Islamisme. Las de tout croire, l'homme se met un jour à tout nier ; par ce chemin opposé, mais suivi jusqu'au bout, il rencontre le même infini dont il ne peut se débarrasser. Comme il avait spéculé sur l'être, maintenant, par ennui du réel, il spécule sur le rien. Il l'enfle, il le gonfle, il le multiplie, il le fouille, il le creuse. Arrivé à ce comble du néant, il découvre au fond du Vide une nouvelle immensité ; tant il est vrai que nier, c'est encore croire. Dans la religion de Brahma, il aspirait à saisir, incarner son dieu en toutes choses ; dans celle de Bouddha, il aspire à le distinguer, à l'éliminer de tout [1], ennemi du réel, dégoûté de l'idéal, adorateur de l'impossible.

Évidemment le spiritualisme ainsi exalté ne pouvait, à aucun prix, s'accommoder des croyances naïves du panthéisme populaire des Védas, malgré l'interprétation qu'en avaient donnée les prêtres. Qu'y avait-il de commun entre cet Indra patriarcal, tel que nous l'avons dépeint, toujours avide de breuvage, et ce dieu subtil, Bouddha, si insatiable de spiritualité, de privations, de renoncements, qu'il se plonge dans le vide pour mieux se purifier des souillures de la lumière et de la vie? Il devait rejeter comme une profanation la lettre trop grossière des livres canoniques, et par là provoquer contre lui la haine réunie des peuples et des brahmanes. Combien une

[1] Les principes du Bouddhisme sont résumés dans les deux propositions suivantes, auxquelles reviennent fréquemment les livres canoniques : « Les trois mondes sont vides, et il n'y a point de différence entre l'être et le non-être. » Schmidt, p. 223. Voyez la traduction d'un passage qui énumère les caractères auxquels se reconnaît l'homme déifié, p. 225.

doctrine fondée sur la révélation du néant ne prêtait-elle pas à l'accusation d'athéisme! Le moyen qu'elle y échappât! le rapport du Brahmanisme au Bouddhisme est celui de l'affirmation absolue à la négation absolue; ils se repoussent mutuellement avec la même violence que deux électricités contraires. Dans cette lutte, la doctrine qui cessait de s'appuyer sur la foi populaire devait nécessairement être vaincue par l'autre; et si le Christianisme, quoiqu'il soit venu confirmer la loi de Moïse, n'a pu lui-même rester en Judée, comment le Bouddhisme, qui reniait l'Ancien Testament de l'Inde, aurait-il pu rester sur le Gange?

Si les monuments connus étaient plus nombreux, il faudrait ici se donner à loisir le spectacle d'une métaphysique qui, en se popularisant, devient une religion. Car on ne retrouve pas dans l'histoire des cultes un second exemple aussi frappant de la manière dont un système philosophique descend dans l'imagination des peuples, pour y prendre un corps, un visage, jusqu'à ce que, changeant de nom, il s'appelle légende. Qui consentirait à croire que des empires aussi grossiers, ou aussi vastes qu'une partie de la Chine, de Ceylan, de Java, du Thibet, reposent sur cette métaphysique subtile, si l'on ne voyait, jusque dans le fond de la Mongolie, cet être impersonnel, cet absolu impalpable, ce Bouddha, ce grand Christ du vide, s'incarner dans le sein de la vierge mongole[1], sous sa tente abandonnée au milieu du vide éternel des steppes? A peine né, ce fils du néant se dérobe à sa mère, qui se désole de ne pouvoir seulement le saisir; sans toucher la terre, il s'enfuit; il sort de la tente :

[1] Les gestes de Gesser Khan, destructeur de la racine du mal dans les dix contrées, tradition héroïque du Mongol. Schmidt, p. 5, 8, 14.

emporté par l'éléphant bleu, il disparaît, il atteint, il traverse les dernières limites de l'horizon ; il s'élance dans les steppes célestes où rien n'existe. C'est de là qu'il domine, éternellement invisible, éternellement impassible, les cieux mongols, que régissent à sa place des dieux mortels aux ailes d'oiseaux de proie. Tous, attendant une Providence, habitent parmi les monceaux de pierres qu'entassent mystérieusement les devins, les pèlerins, à l'extrémité des déserts ; et les cieux du Thibet, éternellement vides, pèsent au loin sur des empires aussi vides que leur divinité.

Si maintenant on cherche quelles ont dû être les conséquences sociales de ce dogme nouveau, on trouve d'abord que le Bouddhisme est, à quelques égards, l'opposé du panthéisme, puisque son dieu, loin d'être mêlé à l'univers, est, pour ainsi parler, absent de tout le créé[1]. Dans la trinité des Brahmanes, les trois personnes composaient une espèce de polythéisme. Trois dieux, ou plutôt trois religions, d'origine diverse, ennemies les unes des autres, éternisaient l'idée de la différence essentielle des castes dans l'État. Au contraire, dans la religion nouvelle, le premièr membre de la triade de Bouddha a seul une valeur réelle, ce qui détruit dans le vif la racine même du polythéisme ; et cette unité de Dieu ainsi proclamée dans le dogme a pour conséquence immédiate l'idée de l'unité du genre humain, laquelle entraîne l'abolition des castes. Cette conséquence a été en effet déduite par le Bouddhisme avec une intrépidité de logique qui semble n'appartenir qu'à l'Occident[2]. Le christianisme lui-même, dans sa

[1] Schmidt, *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, p. 117, 222, 259. — Creuzer's *Symbolik*, I, 558.

[2] A disputation respecting cast by a Buddhist. (Hodgson, *Transactions*. III, 161-168.)

charité la plus pure, n'a pas proclamé plus irrévocablement l'égalité de tous les hommes. Le génie oriental veut la faire toucher du doigt. « La distinction des races, dit un de ces *abolitionnistes* de la haute Asie, est marquée par celle de l'organisation : ainsi le pied de l'éléphant est autre que celui du cheval, le pied du tigre est autre que celui du taureau ; mais jamais je n'ouïs dire que le pied d'un soudra différât de celui d'un brahmane. De même, en ce qui regarde les oiseaux, on distingue l'aigle, l'épervier, la tourterelle, le perroquet, par le plumage, le vol, la couleur, le bec ; mais prêtres, guerriers, laboureurs, artisans, sont semblables par la chair, par la peau, par le sang, par la figure, par les os : tous les hommes, pareils au dedans et au dehors, ne sont assurément qu'une seule caste[1]. » Sans presque changer de mots, c'est le raisonnement que Shakspeare place dans la bouche du juif du moyen âge.

Telle est la théorie. Mais de ce spiritualisme né du dernier effort de l'homme pour douter, que pouvait-il sortir en réalité, si ce n'est une morale négative et une société pour ainsi dire toujours occupée à se dissoudre elle-même ? En effet, puisque le dogme exige l'abolition de toute personnalité privée ou collective, cette croyance livrée à elle-même conduit d'abord à la réprobation des idées de nation, de peuple, d'État, de gouvernement[2], tout devant disparaître et s'ensevelir dans le détachement des mœurs cénobitiques ; aussi le monastère est-il la véritable cité du Bouddhisme. Le vrai croyant n'a de patrie que le couvent ; et, comme tout ce qui rappelle un droit individuel est contraire à l'esprit de sa religion, il s'ensuit

[1] Hodgson, *Transactions*, II, 256. — Schmidt, p. 252. — W. v. Humboldt, *Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java*, 79-82.
[2] Schmidt, *Mémoires*, p. 251.

encore qu'il ne doit rien posséder en propre. Le bouddhiste, de sa nature même, appartient aux ordres mendiants. De plus, si toute alliance est fausse, excepté avec l'invisible, voilà le mariage également condamné; dans cette exagération de l'idéalisme, chaque réforme dépassant son but au point de la rendre impossible, la polygamie se corrige par le célibat[1], la propriété par l'aumône; le pis est que la conséquence rigoureuse du dogme se résout dans l'extinction absolue de l'humanité et de la nature.

On reste d'ailleurs confondu en voyant comment, à travers toutes les différences de temps et de lieu, la même empreinte spirituelle a produit, dans le catholicisme du moyen âge et dans le bouddhisme de la haute Asie, des institutions, des mœurs, des singularités si parfaitement semblables, qu'on croirait l'Orient et l'Occident plagiaires l'un de l'autre. Dans les légendes des bouddhistes de Ceylan[2], comme dans les chroniques des monastères de Cîteaux et de Saint-Gall, ce ne sont que fondations de couvents d'hommes ou de femmes, missions chez les peuples étrangers, pèlerinages, bénédictions de reliques, indulgences, prédications, conciles œcuméniques pour combattre les schismes, extirper l'hérésie, maintenir l'orthodoxie. Le monument d'architecture qui appartient en propre à cette religion est même un reliquaire colossal; temple sans issue, fermé à tout le monde visible, architecture impénétrable[3], qui entasse des monceaux de rochers, élève et clôt des pyramides pour conserver et cacher à tous les yeux un pan de la robe, un anneau de la chevelure du

[1] Schmidt, p. 253.
[2] *The Mahawanso*, Turnour, vol. I, p. 14, 17, 35, 75, 193.
[3] *Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java*, Will. v. Humboldt, p. 143-170. — Conf. Clem. Alex., *Strom.*, lib. I, p. 305.

dieu incarné, comme Saint-Jean-de-Latran abrite dans Rome les restes de la croix du Calvaire. Que reste-t-il à ajouter, si au sommet de cette organisation monastique se retrouve une véritable papauté, avec cette grande différence cependant, que le chef de la hiérarchie n'est pas le vicaire de Dieu, mais Dieu lui-même, toujours présent, toujours incarné au milieu de son peuple, dont l'histoire est ainsi un Évangile éternel? Le Christ des Mongols et des Thibétains vit, meurt, renaît dans une suite d'incarnations proclamées par le conclave asiatique. Des plateaux élevés du Thibet, il régit le haut Orient, comme le pape, du balcon de Saint-Pierre, régit la ville et le monde. Pendant qu'en Occident l'extrême ambition du pâtre est de s'appeler un jour Grégoire VII, Sixte-Quint, l'ambition de l'Oriental a de plus hautes visées; il aspire, par la sainteté, à devenir le dieu lui-même (Bouddha), silencieusement assis au sommet des monts, sur le trône spirituel de l'Asie.

Quoi qu'il en soit, si la société indienne a vécu, c'est qu'elle a eu la conscience profonde de l'Être, même après avoir traversé le scepticisme. Mais cette idée, toute grande qu'elle est, substance et principe de toutes les autres, ne suffit point à l'homme; individualité, morale, conscience, activité, liberté, où les trouverons-nous? Ce n'est pas dans le génie indien, puisque, selon le Bouddhisme comme selon le Brahmamisme, l'inaction, le sommeil éternel, au sein de l'éternelle substance, voilà le bien, la porte du salut, la vertu suprême. Il faut que le genre humain échappe à ce prodigieux enchantement; il faut que ce premier sommeil finisse, que le travail commence, que l'humanité, comme Sacountala, ait le courage de quitter l'asile de son enfance, pour marcher au-devant de l'avenir, son royal fiancé.

VII

LES RELIGIONS DE LA CHINE. — LA RÉVÉLATION PAR L'ÉCRITURE.

La civilisation des brahmanes, qui emporte le génie de l'extrême Orient aux dernières limites de l'idéal, a près d'elle, pour contre-poids, la civilisation des mandarins, qui l'attache au réel; d'où il semble que le spiritualisme et le matérialisme, jetés par égales parts dans l'Inde et dans la Chine, se font équilibre l'un à l'autre. Suspendue entre ces deux mondes, la balance de la haute Asie reste parfaitement immobile.

L'empire du milieu a, comme l'Inde, ses livres sacrés, *aussi immuables que les étoiles fixes*[1]. Mais la révélation s'y manifeste sous une forme extraordinaire qui marque d'abord que ce peuple doit vivre sans alliance avec le genre humain. Pendant que les prophètes du reste de l'Asie épient la première aube au sommet des monts, le révélateur des Chinois, Fo-hi, naît d'une vierge[2] qui l'a conçu en marchant solitairement sur les vestiges de Dieu; l'arc-en-ciel est son auréole; il descend dans les lieux bas, au bord du fleuve Jaune. Là il rencontre, attachée au limon du chaos, une tortue monstrueuse[3], dont l'écaille,

[1] Sunt (ait præfatio, in Chi-san-king) opera King ut viginti octo constellationum stellæ fixæ, King-sing.

[2] *Recherches sur la mythologie chinoise*, par le Père de Prémare, ch. XI.

[3] *Y-king*, antiquissimus Sinarum liber, quem ex latinâ interpretatione P. Regis edidit Jul. Mohl, p. 1, 3, 60. Dorso monstruosæ testudinis ex aquâ emergentis, p. 61. Une divine tortue portant sur son dos des lettres bleues les lui donna. Confucius cité par Prémare, chap. VIII. Les tortues sont sacrées, et il est défendu de les tuer. Le *Livre des récompenses et des peines*, tr. par Stan. Julien, p. 500.

couleur du ciel, porte des caractères mystérieux empreints dès le commencement du monde par l'éternelle sagesse. Cette tortue immobile, voilà l'emblème de l'empire à venir. Ces signes, ces hiéroglyphes vivants, voilà les tables de la loi du peuple chinois, son décalogue écrit de la main du Créateur sur la dépouille de la première créature. A ces figures, le premier législateur compare les formes générales de l'univers, les grands traits composés dans le livre des cieux par les lignes des étoiles, sur la terre par les sinuosités des fleuves, par les aspérités des monts; et sur ce modèle, il trace les premiers rudiments des lettres [1]. Cette conception gigantesque de l'écriture, formée à l'image de la création, ce miracle d'un art qui tient lui-même de la magie, devient le fondement de la société, puisque c'est le prodige dont elle est frappée au point de négliger tous les autres. En un mot, le dieu qui se révèle aux Indiens par la lumière, aux Persans par la lumière et par la parole, aux Grecs par la lyre, se révèle aux Chinois par le prodige de l'écriture.

Dans leurs éléments, les traces divines se réduisent à deux lignes, images des deux principes dont se compose le monde. La première [2], continue, ———— est l'image du ciel, de la lumière, de l'éternel, de l'affirmation, de l'infini; la seconde, brisée, interrompue, —— —— est l'image de la terre, du temps, de la contradiction, des ténèbres, du fini; et du mélange de ces deux lignes, comme du mélange du ciel et de la terre, de l'ombre et de la lumière, naissent tous les autres signes, dont les principaux désignent l'eau sans bornes, l'éther, le vent, le feu, la montagne, le tonnerre. Ainsi le ciel et la terre, l'infini, le

[1] Il prit garde aux montagnes et aux fleuves qui en sortent; et de tout cela il composa les lettres. (*Y-king*, p. 20.)

[2] *Y-king*, t. I, p. 5; t. II, *de Physiologia Sinarum generali*, p. 383.

fini, figurés par des barres, c'est l'A B C du premier homme, qu'on se représente ordinairement, occupé dans l'invention de l'écriture, à représenter les objets les plus infimes, selon que le hasard les lui présente; au lieu que, dans la réalité, c'est l'incommensurable qu'il veut peindre d'abord. Dieu conduit sa main, et l'empêche de s'égarer sur la page encore blanche; dès la première leçon qu'il reçoit de l'instituteur suprême, le nouveau-né copie la ligne du firmament; dans son alphabet, il prend l'univers entier pour exemple. Tracées sous l'œil du maître, ces lettres merveilleuses sont les types d'une infinité de rapports, de vérités, que la méditation découvre. Car cette table révélée doit rester incessamment présente à la pensée du sage, et lui servir de texte[1]. Chaque signe est une parabole visible qui manifeste son sens le plus profond à ceux qui la contemplent avec le plus de recueillement; et tous ces types ensemble forment la représentation, la Genèse figurée de tous les faits d'ordre physique et spirituel; héritage de la sagesse increéée, sentences, proverbes[2] des patriarches, politique du chaos gravée en caractères antédiluviens, c'est la substance de l'Y-king, le premier livre religieux duquel découlent tous les autres, qui contient le principe des choses visibles et des invisibles[3]. Les peuples s'appliquant incessamment à commenter ces tablettes du dieu, elles sont d'âge en âge détournées à de nouvelles significations. La ligne tracée par l'Éternel est, de génération en génération, interprétée par le roi des patriarches, puis par les empereurs et les docteurs, jusqu'à ce

[1] *Y-king*. Sapiens quidem immorari debet in contemplandis libri Y-king imaginibus. (T. II, p. 441.) — Quæ sunt in libro Y-king ab animo abesse nunquam debent. (P. 552.)

[2] Marcher sur la queue du tigre.

[3] Rerum visibilium et invisibilium arcanum. (P. 92.) — Y-king, parens doctrinæ, parens librorum, origo scientiarum.

qu'enfin le docteur suprême, Confucius, vienne achever par la philosophie les efforts accumulés de la tradition [1]. Construire tout l'ordre civil sur le plan de cette géométrie révélée, c'est le but du législateur, d'autant plus que les mêmes signes sont comme les nombres de Pythagore, tout à la fois les archétypes du monde physique et du monde intelligible ; ce qui montre assez que cette société dans les langes s'est déjà instinctivement élevée jusqu'à l'idée de l'unité dans l'univers. Tel caractère [2] qui représente le ciel reposant sur la mer ébranlée est en même temps l'image de l'homme courageux qui doit reposer, sans s'émouvoir, sur des fondements ruinés. La conjonction des deux lignes qui figurent l'harmonie de la terre et des eaux est l'image [3] de la bonne politique qui est fondée sur l'union de deux empires. Au contraire, la séparation de la ligne du ciel et de celle du lac [4] marque quelle doit être la classification graduée dans une société bien ordonnée ; tandis que le signe du feu au sommet du ciel est tout ensemble une des lois de la nature, et le signe proposé [5] à l'imitation du prince, qui doit remplir de l'éclat de ses vertus l'univers tout entier. D'où l'on voit que, dans l'esprit même de l'institution, la conscience est un livre intérieur, et que le Chinois doit se régler sur l'imitation du signe révélé, comme le chrétien sur l'imitation de la croix. Société, religion fondée non sur l'idolâtrie de la nature, mais sur la superstition de la lettre ; car il ne faut pas oublier encore que chacune d'elles a une vertu, un

[1] *Commentaire royal de Confucius sur le Y-king.*

[2] Y-*king*, t. I, p. 357.

[3] Y-*king*, t. I, p. 329. Ex mutuâ conjunctione existere rectum negotiorum exitum, v. g. inter duo regna.

[4] Y-*king*, t. I, p. 357-358. Supra cœlum, infra lacus vocatur *li*. Sapiens inferiora et superiora distinguendo populorum multitudinem coercet.

[5] Y-*king*, p. 432. Cette cinquième ligne représente le prince, t. II, p. 95.

génie qui lui est propre[1]; que l'une, par la disposition graduée des traits, est l'image[2] de la modestie; que l'autre, par la rigidité des formes, a pour attribut la persévérance; sans parler des arts d'industrie, qui eux-mêmes sont nés de l'imitation des figures sacrées, comme la trame de la toile, la maille des filets[3], etc., inventés sur le modèle du caractère *li*. Et non-seulement toute la science actuelle du présent est figurée dans cette révélation géométrique, mais encore en combinant entre eux ces emblèmes suivant toutes les permutations possibles, le sage découvre la science de tous les futurs contingents. Le prophète du fleuve Jaune est un nécromancien qui lit l'avenir des mondes dans les lignes qu'il retrouve partout, soit dans les fibres des plantes sacrées, soit dans les vestiges des pas des oiseaux du ciel[4] sur le limon des rivages; puisque l'univers tout entier, mers, lacs, nuages, montagnes, est pour lui le grand livre des sorts, artistement écrit et peint par le scribe éternel.

Ce qui résulte de cette étrange conception de la révélation, c'est que la création de l'écriture a frappé le peuple chinois plus que la Genèse du monde physique; et cette idée une fois admise, si la figure des lettres a été en effet imposée par Dieu même, chaque contour, chaque rudiment a en soi une autorité absolue; dès lors la société tout entière ne peut et ne doit être dans ses rites, ses codes[5], ses cérémonies, ses combinaisons, que la traduction, l'application vivante de cette géométrie éternelle.

[1] *Y-King*, t. II, p. 550.

[2] Imago esse potest humilis modestiæ. (*Id.*, t. I, p. 445.) — Le symbole de la plaine au pied du mont est la figure de l'humilité. (*Ibid.*)

[3] *Recherches sur la mythologie chinoise*, par le Père de Prémare, ch. XI.

[4] *Recherches sur les caractères chinois*, par le Père de Mailla.

[5] C'est sur le symbole *Kouai* qu'a été formé le livre des lois. Le Père de Prémare, chap. XI. Fo-hi fit que dans tout l'univers la justice et la raison se rapportassent aux lettres.

Sur ce principe s'établit cet état bizarre qui semblait être placé hors de la loi de l'humanité, et qui, au contraire, s'explique de lui-même dès qu'on le compare au dogme qui l'a fait naître. Ce que les modes de la lyre d'Orphée sont pour les Grecs, les caractères de l'écriture le sont pour les Chinois. Ajoutez une corde à la lyre, une lettre à l'alphabet, voilà une révolution dans les croyances et dans l'État. Puisque la source primitive de l'autorité est cachée dans les replis de l'écriture, il s'ensuit que la marque de l'élection divine s'attache à celui qui comprend le mieux, qui explique le mieux les mystères des signes; d'où l'on voit aussitôt se former une société de scribes, de lettrés, dans laquelle la hiérarchie civile se règle, au concours, suivant le degré que chacun peut atteindre dans l'interprétation des types révélés; ce qui suppose et engendre en effet un gouvernement fondé non sur la théocratie, ni sur la noblesse de race, ni sur les droits de la propriété et de la richesse, ni sur la souveraineté de la multitude, mais sur la seule intelligence de la lettre des livres canoniques. L'inégalité des conditions naît de la seule inégalité des lumières acquises; la puissance politique se mesure sur la science, et voilà tout un peuple d'érudits qui, d'examen en examen, se distribue en bacheliers, licenciés, docteurs, comme d'autres se partagent en prolétaires, plébéiens, et patriciens. De là l'une des récompenses promises par le ciel aux hommes vertueux est l'assurance que leurs descendants obtiendront le grade de docteurs jusqu'à la troisième génération; de là le respect pour tout caractère écrit dans une société qui semble uniquement occupée à écrire. Quelques-uns pensent même que l'âme des morts survit dans leurs tablettes. Le sage écrit le soir le résumé de ses bonnes actions, et il les brûle à son foyer, pour que les cieux en soient plus in-

failliblement instruits[1]; le martyr écrit en mourant, avec son sang; les esprits, les génies, dans le haut de l'éther, écrivent éternellement la chronique des mondes. Sur la terre, le monarque écrit la préface des principaux ouvrages; les princes en corrigent la typographie; un scribe est, jour et nuit, attaché aux pas du souverain pour enregistrer chacune de ses actions, de ses paroles; car, par une nouvelle conséquence de l'institution primitive, l'histoire[2] est, non pas une œuvre individuelle, mais une véritable magistrature nationale; et les annales par excellence portent le nom de *quadriges*, comme si elles traînaient avec elles toute la vie de l'empire. Ajoutez que la véritable originalité de la philosophie chinoise vient de la manière ingénieuse dont elle a subordonné, aux formules géométriques de la révélation, les mouvements les plus libres de la conscience humaine. Comme Malebranche accommodait sa philosophie aux versets de l'Évangile, Confucius a su calquer la sienne sur les figures des caractères sacrés.

Par tout cela, il est aisé de concevoir que, dans un peuple où la représentation de l'univers frappe les esprits plus que l'univers lui-même, la nature, descendue au second rang, sera plutôt observée qu'adorée : le temple sera un observatoire. L'homme met son œuvre à la place de celle de Dieu; il se sépare de l'univers. Sans entrer dans l'art, il s'égare dans l'artifice. Cette source de pensées religieuses que le spectacle de la nature, le besoin même d'y résister, éveillaient dans l'Inde, est nécessairement tarie pour la Chine, peuple enfant qui, la tête courbée prématurément sur la page où il épelle les lettres sou-

[1] Le *Livre des récompenses et des peines*, traduit par Stanislas Julien, 1835, p. 20, 34, 40.

[2] Fréret, *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XV, p 504.

veraines, a oublié la voûte des cieux et le reste du genre humain. La vie s'étant épuisée subitement, faute d'un lien avec l'infini pour la renouveler, cette société, fondée sur le régime de la famille patriarcale en quelque sorte pétrifiée, stéréotypée, est, tout ensemble, la plus jeune et la plus vieille que l'on puisse se figurer; semblable à ces mammifères antédiluviens dont la nature a éternisé la forme au moment où elle leur ôtait la vie. Ce qui, dans l'histoire, est le trait distinctif de ce peuple, c'est que, dès le berceau, il a représenté le déisme, ou, pour mieux dire, le rationalisme en Orient. Son dieu sans figure, sans voix, grand empereur du néant, est le ciel suprême, habitacle du vide, mais du vide sans profondeur, sans amour, sans haine. Il a l'unité; et il est vrai que cela seul, conformément aux principes établis plus haut, entraîne pour conséquence l'égalité originelle des hommes : point de castes, peu de traces d'esclavage, hormis pour l'étranger, et même, jusqu'à un certain point, dans la famille, l'exclusion de la polygamie [1]; mais, d'autre part, ce Dieu est sans vie, sans personnalité, sans âme. Au milieu de tant de paroles, d'avertissements, de conseils qui, dans les livres canoniques [2], sortent de la bouche des rois, des ministres, des sages, jamais il ne parle, n'agit, ne paraît. Sans préférence, sans inclination pour personne, son impartialité est celle de la mort. Ce ciel auguste, impassible, insondable, dont les empereurs brisent, quand ils le veulent, les communications avec la terre; lieu commun, fiction politique placée à la tête de la constitution sociale, qu'est-ce autre chose que le culte des encyclopédistes, ou plutôt la fête de l'Être suprême, inaugurée par

[1] La *Chine*, par Davis, ancien président de la compagnie des Indes en Chine, t. I, p. 264. Un Chinois ne peut avoir qu'une *tsi* ou épouse.
[2] Le *Chou-king* ou le *Livre sacré*, p. 99, 102, 259.

un peuple érudit au sortir du chaos? Aussi voulez-vous mesurer tout ce que peuvent faire la terre sans le ciel, la vie sans l'immortalité, l'homme sans le dieu, considérez la Chine. Ce dieu ainsi exténué dès l'origine ne donne prise à aucune réforme, non pas même à l'hérésie; ce qu'il est au commencement, il l'est à la fin des temps. Faute de progrès, il n'a pas de déclin; et c'est par là seulement que je m'explique la contradiction étonnante que j'aperçois dans l'histoire de cette civilisation. Nulle part les changements de gouvernements n'ont été plus fréquents; mais la religion n'éprouvant aucun genre d'altération ou de renouvellement, le monde ne passant jamais du scepticisme à la foi, et tous deux s'éteignant dans une indifférence permanente, ces changements, que la croyance et le doute engendrent partout ailleurs, sont ici impossibles. A proprement parler, le cœur de l'État n'a jamais battu. Sur un dieu pétrifié s'est moulée une société pétrifiée. Vous voyez passer avec une rapidité singulière les familles régnantes; vingt-deux dynasties se renversent[1] les unes les autres, sans que ces changements de personnes entraînent aucune variation dans les choses, les conditions, les coutumes. Vous diriez que ces révolutions qui s'agitent sans idées, à la surface des choses, s'accomplissent dans le néant; et par la suite de ces réflexions vous arrivez à cet étrange et incontestable résultat, que le peuple qui a le plus souvent changé de gouvernements et de maîtres est celui qui est resté le plus immuable dans son institution primitive. Si, dans l'Occident, le principe religieux venait à s'exténuer de même, qui doute que l'on ne vît les peuples s'agiter non indifféremment, mais con-

[1] Fréret, *Sur la chronologie chinoise.* (*Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XV, p. 501.)

vulsivement, dans le désespoir, élevant, renversant les princes, changeant, renouvelant à tout propos le nom des chefs, les formes de l'autorité, sans pouvoir réussir à imprimer le moindre mouvement, la moindre amélioration efficace au principe de la société; roue d'Ixion condamnée éternellement à tourner dans le vide?

Cela établi, puisque les changements de dynastie ne répondent à aucun changement de principe, il était naturel que les Chinois cherchassent à les expliquer par le concours de la magie[1], qui, chez un peuple enfant, n'est que la déification du caprice. Ainsi chaque dynastie règne par la puissance d'un élément[2], l'une par la vertu du feu, l'autre par celle de l'eau, ou par le bois, la terre, le métal. Les révolutions de ces éléments, qui tour à tour l'emportent dans l'univers, marquent les époques de la nature et les époques de l'humanité. Les gouvernements s'élèvent, ils s'écroulent conformément aux augures de la tortue. Les devins tirent l'horoscope de l'empire sur les constellations du ciel, sur les fibres des simples de la terre[3], par un pressentiment que l'histoire civile obéit à la même loi que les globes célestes et le brin d'herbe; leur philosophie de l'histoire est une grande nécromancie, dans laquelle dynasties, empereurs, générations, peuples, tout est officiellement ensorcelé par le livre canonique des sorts.

Au reste, la société chinoise a pris elle-même soin de se juger dans un monument plus étrange que ceux dont je viens de parler. Plus de six siècles avant l'ère chrétienne,

[1] Le *Chou-king*, part. IV, chap. IV. Si les grands, les ministres et le peuple parlent d'une manière, et que vous soyez d'un avis contraire, mais conforme aux indices de la tortue, votre avis réussira.
[2] *Ibid.*
[3] Voy. le *Chi-king*, sur la divination par les simples, p. 244.

les empereurs ont fait recueillir, comme un tribut, dans tous leurs domaines, les chants populaires, afin de saisir dans le vif la pensée de l'empire sur les lèvres des hommes, avant qu'elle ait été modifiée par la réflexion ou par l'art. C'est sans doute dans ces chants surpris dans la bouche des soldats, des laboureurs, des mercenaires, que doivent se retrouver avec ingénuité les croyances natives qui manquent aux classes lettrées; or, si l'on excepte quelques mots adressés presque furtivement à l'esprit, patron de la famille, on est étonné de voir que le déisme est là aussi populaire que la mythologie du panthéisme l'est partout ailleurs dans l'antiquité orientale. Au lieu du ciel peuplé de l'Himalaya, qu'on se figure, dans les imaginations du peuple, un ciel dépouillé par le souffle des steppes de Mongolie; à peine quelques génies inférieurs maintenus ou dégradés par l'empereur, qui les évoque, les destitue à son gré; quelques bandes de Djinns, qui se rassemblent pour partir au moment de la chute des dynasties; dans les moments de détresse, une exclamation au ciel bleu[1], *cœli cærulei*, bientôt réprimée par une réflexion sceptique[2]; une prière au vide; le souhait de trouver la fleur d'oubli en cherchant des simples pour l'incantation de la tortue; d'ailleurs, au milieu des sentiments les plus intimes, nulle espérance, nulle trace d'un dieu qui voit et qui sonde les cœurs. Chacun souffre, se plaint isolément, sans que ces chants de détresse, qui s'élèvent de cette foule d'individus de toute condition, depuis le mendiant jusqu'à l'empereur, se réunissent nulle part dans un centre commun. « Je suis

[1] Confucii Chi-king, sive Liber carminum. Ex latinà P. Lacharme interpretatione. Edid. Jul. Mohl.

[2] *Chi-king*. Conf., p. 30, 57, 75, 95, 105. Que l'Esprit, *s'il en est un*, qui préside aux champs, consume tout ce qui peut leur nuire! P. (125.)

pareil au mûrier dépouillé de ses rameaux : je souffre ; mais qui s'en inquiète? qui le sait? » *Quis novit?* Cet aveu de la solitude intérieure revient sous toutes les formes [1] ; et il n'est, je pense, aucune poésie qui atteste davantage l'isolement de la créature privée de Dieu. On sent que l'homme, trop enchaîné à la terre, fait effort pour s'élancer vers la nue. L'artisan au milieu de son ouvrage, le soldat sur la tour, le laboureur en semant le mil, l'eunuque dans le palais, l'ouvrier [2] au pied de la grande muraille, envient la cigogne, la grue, les bandes d'oies sauvages qui traversent librement l'éther. « Voilà que les corbeaux des montagnes fendent l'air de leurs ailes immobiles ; ils semblent se reposer en volant ; et moi, je suis rongé de soucis. Qu'ai-je fait au ciel? quel crime ai-je commis? » L'homme, captif de la société, jette ainsi çà et là un cri d'angoisse au milieu de l'empire, comme l'oiseau affamé qui traverse le désert de Cobi ; mais ce cri, ne trouvant point d'écho dans le ciel ni sur la terre, expire sur ses lèvres sans s'élever jusqu'à la prière, sans descendre jusqu'au blasphème. D'autres fois, c'est une voix de malheur, un avertissement funèbre, qui s'élève, on ne sait d'où, contre un empereur, une dynastie condamnée, et cette voix qui interroge le ciel n'est jamais suivie d'aucune réponse. *Cœlum augustum, quantus est splendor tuus! ecquid te nostrî non capit miseratio!* Que l'on se représente, si cela se peut, les psaumes hébreux sans Jéhovah. Il resterait dans le malheur un gémissement, un sanglot ; dans la joie, une exclamation,

[1] *Chi-king*. D'où vient que le gouvernement de l'empire est si dur? (P. 100.) — Comment pourrai-je me délivrer jamais de la faim, de la soif que j'endure? (P. 30.)

[2] *Chi-king*. L'oie sauvage se repose au milieu du lac ; et nous, nous travaillons sans relâche à construire des murailles de boue. (P. 90.)

un soupir. C'est aussi là le dernier effort de la poésie chinoise : privée d'ailes sacrées, il faut qu'elle retombe aussitôt qu'elle s'élance. L'homme appelle, le dieu se tait, le silence est éternel.

Conformité, complicité de la religion, de la poésie, de la philosophie, dans la crainte d'outre-passer la médiocrité dans l'idéal, le juste-milieu de l'infini[1]. Ces chants de la foule, commentés par Confucius, font partie des livres liturgiques; l'instinct de l'artisan, la réflexion du penseur, s'étant parfaitement accordés pour laisser à Dieu une place aussi faible que possible dans les sentiments, les idées et les affaires de l'homme. Le Chi-king est le rituel d'un peuple d'esprits forts.

Il est vrai que plus il y avait de vide dans la révélation des Chinois, plus il était inévitable que les croyances étrangères y affluassent tôt ou tard. Le culte de la raison provoquait, par une réaction naturelle, le mysticisme; et l'homme, trop tôt sevré de la foi, ne pouvait manquer d'appeler à son secours les doctrines les plus exaltées qui s'agitaient autour de lui. D'une part, Lao-tseu propage au bord du fleuve Jaune les théories ascétiques du Gange, et peu à peu la philosophie se changeant en légende, le docteur, enfant incarné dans le sein de la vierge bleue[2], devient le Christ de l'extrême Orient. D'autre part, le Bouddhisme, expulsé par les brahmanes, trouve un refuge dans l'indifférence de la Chine en matière de religion[3]. Mais ni l'un ni l'autre de ces cultes n'a donné à la société la forme qui lui est propre. Quand

[1] Confucius, l'*Immutabilité dans le milieu.*

[2] *De la doctrine du Tao*, traduit par Pauthier, p. 19.

[3] « Quoique les religions des lettrés, des bouddhistes et des taossé diffèrent entre elles, cependant leurs principes tendent également à rendre l'homme vertueux. » (*Livre des récompenses et des peines*, traduit par Stanislas Julien, p. 223.)

ils se sont montrés, l'État était déjà modelé pour jamais sur le dogme des lettrés. Le rationalisme, c'est la religion de l'État; la foi positive, c'est l'hérésie; où est l'esprit fort, là est le pontife.

Arrivés à ce terme, il est aisé de résoudre la question qui contient toutes les autres : Pourquoi les Chinois ont vécu isolés du reste des peuples. Car ce n'est pas la grande muraille qui les sépare du monde; mais en fondant leur société hors de Dieu, qui ne voit qu'ils l'ont, en quelque manière, fondée hors de l'alliance du genre humain? Privés d'une religion positive, ils manquent de l'organe par où les peuples pouvaient se lier avec eux d'un lien spirituel; et de là il était naturel qu'ils fussent les derniers à entrer dans la grande communion du monde social. Toutes les civilisations ont commencé à se pénétrer, à s'unir étroitement par l'échange mutuel de leurs croyances; plus une société a été pleine de Dieu, plus elle a servi d'aliment à toutes les autres; mais, si l'on suppose un peuple chez lequel la religion soit réduite à n'être qu'une ombre, il n'y aura aussi qu'une ombre de parenté, de solidarité, d'association entre cet état et la famille universelle; et, si l'on allait jusqu'à admettre une société visiblement athée, on s'apercevrait bientôt qu'il serait absolument impossible de la faire rentrer jamais dans la communion des autres. A ses deux extrémités opposées, l'Asie a pour satellites la Judée et la Chine, deux peuples également isolés, ou, pour ainsi dire, également sortis de l'orbite du genre humain. Mais, sous ces ressemblances apparentes, que de différences effectives! La solitude des Hébreux est remplie par Jéhovah; du sommet du Liban, le Dieu de vie embrasse les rivages du monde habité, la Grèce, l'Italie, les Gaules, l'Espagne, qu'il doit enceindre dans l'alliance d'Abraham. Au con-

traire, le stérile Chang-ti de la Chine, tournant le dos à l'avenir, contemple les mers stériles de l'Océanie. Impuissant à rien associer, à peine si, du milieu des flots, il voit au loin surgir quelques îles éparses, comme l'écaille de la tortue marine sur laquelle il inscrit ses énigmes.

Perdue ainsi au bout de l'univers, on découvre un jour par delà l'Océan une société qui a pour principe l'égalité de tous ses membres, la seule prééminence de l'intelligence, la seule aristocratie du mérite personnel. Tout y est exactement mesuré, calculé, pondéré, sur les seules lois de la nature humaine; le bon sens y est l'unique idole; et, au moment où, sur la foi de ces merveilles, l'admiration de l'Occident va éclater pour ses antipodes, il se trouve, avec plus d'attention, que ce chef-d'œuvre ne peut ni se mouvoir, ni respirer, ni vivre, et que tant de sagesse aboutit à créer un sublime automate. Pourquoi cela? Parce que l'homme y est privé d'un idéal supérieur à lui-même. La société hébraïque a gravité vers Jéhovah, la société grecque vers Jupiter; le monde chrétien gravite vers le Christ, et dans cet effort de la terre vers le ciel est renfermé tout le secret de la vie sociale. Mais dans la société chinoise, l'homme, n'ayant pour but que l'homme, trouve sa fin dans son point de départ; il faut qu'il étouffe dans les bornes de l'humanité. En faisant la vertu trop commode, il l'a rendue impossible; car le malheur est qu'il n'est pas fait pour le milieu; que dès qu'il vise à la médiocrité, il atteint au-dessous; qu'en renonçant au ciel, il déchoit de la terre; que s'il ne brigue la vie absolue, il s'arrête au néant. Dans cette société naine, tout est tronqué par le faîte. A la morale manque l'héroïsme, à la royauté la muse royale[1]; aux vers, la

[1] Platon, le *Politique*.

poésie ; à la philosophie, la métaphysique ; à la vie l'immortalité, parce qu'au sommet de tout manque le dieu. On s'épargne le danger en s'épargnant la grandeur ; on évite le scepticisme en évitant la croyance : pour n'avoir pas de Chéronée, on s'abstient de Salamine. Gens éternellement dignes d'envie ! dites-vous, voilà cinq mille ans qu'ils durent ! Je le crois bien. Dans ces milliers d'années, je doute qu'ils aient vécu un jour.

Ainsi, sous l'incantation de ses magiciens, l'extrême Asie s'est arrêtée dès les premiers pas dans l'enceinte de la société civile. Elle repousse loin d'elle l'avenir comme un don funeste. L'humanité, éblouie de la splendeur de la création, ferme les yeux et se dérobe au monde réel. Elle a entrevu l'univers ; déjà elle souhaite de le quitter. Les hommes sont rassasiés de jours ; nés d'hier, que peuvent-ils regretter ? leur antique sommeil dans l'Éternel.

Des Christs précurseurs, Bouddha, Fo-hi, Lao-tseu, naissent de vierges inconnues dans les Bethléem de la haute Asie. La nature, mère immaculée, les nourrit de son lait ; elle les berce sur le sein des tièdes océans, et le murmure des forêts impénétrables est le cantique de la Madone de ce Christianisme primitif.

On ne sait quels scribes divins écrivent sur l'écorce des bambous les évangiles du chaos. A la révélation des choses succède déjà la révélation des livres : les peuples s'en divisent les pages ; ils les épellent ; l'Asie, à ses deux extrémités, proclame le même dogme. Les mers de l'Océanie balbutient entre elles la parole que fera plus tard retentir l'écho du lac de Tibériade. La fleur de la Judée a ses racines dans les Éden du haut Orient ; tout se retrouve en germe dans la prophétie païenne, hormis la croix du Golgotha.

Éden, paradis, âge d'or, où vous chercher, si vous n'êtes pas en nous-mêmes? Des voix secrètes nous attirent, les unes vers le passé, les autres vers l'avenir; lesquelles faut-il suivre? Nous avons revu notre berceau encore retentissant des hymnes des premiers hommes : voulons-nous y rentrer?

Si ce regret était un jour écouté, et si l'âme, en effet, pouvait retourner à son point de départ, que son ancienne demeure lui semblerait changée! Elle foulerait les fleurs d'Éden, et n'y trouverait plus de parfums; elle se reposerait sous les ombrages, et n'y trouverait plus de fraîcheur; elle se pencherait sur les sources, et ne se reconnaîtrait plus; elle goûterait le fruit de vie, et n'en serait plus rassasiée. Tout lui paraîtrait vide, parce que l'hôte céleste qui autrefois lui servait de compagnon n'y étant plus, le miracle manquerait à chaque chose. Que lui enseigneraient les voix des océans, lorsqu'elle ne serait plus occupée que de ses rumeurs intérieures? le soleil des patriarches ne dissiperait plus sa nuit; sur le sommet des monts, elle appellerait vainement le lever d'un soleil plus puissant. L'amertume, le dégoût rongeur, le désespoir, la saisiraient à la place des félicités espérées. Se chercher elle-même dans les sentiers du paradis, et ne pas se retrouver, serait le pire supplice! Au milieu de la nature muette, elle s'écrierait : Partons d'ici en toute hâte! Non, jamais ces tristes lieux, ces steppes désertes, ces mornes rivages, ne furent l'Éden où m'apparut le Dieu des premiers jours.

LIVRE IV

LES RELIGIONS DE L'ASIE OCCIDENTALE ET DE L'ÉGYPTE.— LA RÉVÉLATION PAR LA PAROLE ET PAR LA VIE ORGANIQUE.

I

LA RELIGION DES PERSES.

Les voyageurs modernes ont retrouvé ces étonnantes ruines de Persépolis, ces mille colonnes [1] que *les esprits ont bâties* au milieu du désert. Dans ces débris, ces péristyles, ces portiques enchantés, la gravité égyptienne se mêle à un art avant-coureur du génie grec. Une partie est recouverte d'inscriptions en forme de coins, de fers de lance; et comme la clef en est perdue, vous diriez des formules d'évocations qui font surgir chaque jour ces merveilles dans le pays de la magie. Ce qui ajoute à tout cela, ce n'est pas tant la grandeur, la majesté colossale de l'architecture, que les sculptures taillées dans le bloc vif des montagnes; car c'est dans ces bas-reliefs que se retrouve, avec le tableau des cérémonies religieuses des Perses, celui de leurs institutions civiles et politiques; c'est dans ces

[1] Chardin, *Voyage en Perse*, t. II, p. 140-190. — Hyde, *Historia religionis veterum Persarum*, p. 504. — Herder, *Persepolis*, 81, 87, 99.

bas-reliefs que l'on voit le peuple entier, partagé selon les divisions des provinces de l'empire, défiler devant son premier instituteur, Djemschid, qui repose sur le trône et le marchepied dont parle l'Écriture. Mages, laboureurs, archers, artisans, portent dans leurs mains les marques de leur condition; le chariot des migrations se meut sur ses roues; il n'est pas jusqu'à la clochette qui ne tinte encore au cou des chameaux de l'Iran[1]. Ce n'est plus là l'immobilité des royaumes de Brahma, de Bouddha, éternellement assis dans les sculptures du Gange. Au contraire, tout s'agite, le peuple est debout, la société s'est levée, elle marche; c'est la première *procession* du genre humain au-devant du Dieu nouveau. Et il ne faut pas oublier, dispersés dans un vaste horizon, les animaux emblématiques qui ont reparu si souvent dans les visions des prophètes de la captivité, et qui là, du haut des monuments ou sous les portiques, à l'entrée du désert, s'agitent, s'élancent, battent de l'aile autour de cet empire naissant comme pour l'inviter à partir : chevaux caparaçonnés[2] qui frappent du pied le chapiteau des colonnes; centaures à la barbe pendante; sphinx aux têtes de patriarches, au front mitré; licornes, béliers de l'Écriture[3], qui encore aujourd'hui heurtent de la tête l'occident, le midi, l'*aquilon et le pays de la gloire;* taureaux chargés du diadème; chérubins des Mèdes; léopards *aux faces d'aigle;* dragons assis sur le trône, aux bonds rapides, à la voix de tonnerre, aux battements d'ailes *pareils au bruit d'un camp.* Ces monstres mitrés semblent régner de droit divin sur toute la nature vivante.

[1] *Travels in Georgia, Persia*, etc. By sir Robert Ker Porter, 1817, 1820, t. I, pl. XLII, p. 613.
[2] Ker Porter, t. I, p. 633.
[3] Ézéchiel, XXVIII, 13, 18. Daniel, VIII, 6, 7. *Apocalypse*, XVIII, 2.

Dans ces sculptures revit la figure de l'empire des Mèdes et des Perses; accouplement de deux sociétés, constitution raffinée et barbare, la tête d'un mage sur le corps d'un taureau. Autant l'extrême Orient semble immobile, autant ces peuples zends s'agitent dès le berceau. C'est avec eux que le mouvement de l'histoire commence, et que l'humanité se jette dans cette inquiétude qui ne finira plus. Un vague instinct les pousse à la conquête de tout ce qui les entoure; ils ont besoin d'imposer leur foi, leurs symboles, leurs dieux, ils veulent être les apôtres du monde. Descendus des hauteurs de la Bactriane, ces peuples, hardis cavaliers, se précipitent tête baissée contre la race de Sem, Babylone, la Chaldée, l'empire d'Assyrie, qui, livrés à l'industrie, deviennent bientôt leur proie. Cet empire persan n'a point de repos qu'il n'ait tout subjugué, depuis l'Indus jusqu'à l'Halys. Un peu après, Cambyse y joint l'Égypte; mais déjà l'Asie est trop étroite pour la mission de ces croyants; l'Orient soumis, il faut s'emparer de l'Europe, non dans une invasion furtive, par une colonie qui va cacher son origine sur quelque rivage désert, mais par une véritable émigration de l'Orient en Occident. Sans doute la Grèce n'attend que l'arrivée du grand roi pour se courber sous ses pas; l'éducation de l'Europe se fera sous le joug de l'Asie; les mages l'ont promis. Après avoir fouetté l'Hellespont, reste à entendre sa plainte à Salamine.

C'est ainsi que cette race d'hommes apparaît dans l'histoire! elle s'élance, elle bondit dans le passé, comme les lions couronnés contre la licorne des bas-reliefs de Tchelminar. Les Grecs nous ont fait connaître ses actions; mais ses pensées, qui les explique, où les trouverons-nous? Quelles doctrines apportaient ces apôtres à Marathon, à Salamine, à Platée, à Mycale? Qui nous dit qu'il

faille nous réjouir ou nous plaindre de la victoire? Sous leurs cuirasses, quels cœurs battaient? quelle tradition vivait? quel dieu les menait?

Si aux monuments de Persépolis on joint le livre sacré qui en est le commentaire, le Zend-Avesta, on retrouve d'abord les mêmes doctrines que dans les plus anciens Védas. Les Asvins, Soma, Mitra, Aryaman[1], tous les génies de l'aube que nous avons vue poindre avec la révélation des patriarches hindous reparaissent ici avec plus de précision, éclairés, achevés par le jour dans sa pleine carrière. Les esprits de l'aurore ont atteint leur midi; à cette lueur nouvelle, ils changent de forme et de nature, sans changer de nom[2]. La moindre comparaison entre ces deux peuples jumeaux, les Hindous et les Perses, suffit pour reconnaître qu'ils ont longtemps balbutié la même parole dans le même berceau. Seulement ceux-ci sont demeurés plus fidèles à la tradition ingénue du premier culte : ils ne l'ont pas transformée par l'art ni par la philosophie[3]. Loin de là, ils l'ont, pour ainsi dire, éternisée dans une langue lapidaire, le zend, sorte d'ébauche, idiome de Cyclopes, que le temps n'a pu ni polir ni corrompre. Aussi le Zend-Avesta n'est-il rien que la révélation des patriarches du haut Orient, ramenée par les mages à un système de liturgie. La Perse, comme la Judée, n'a point de poésie ni de métaphysique : elle n'a qu'une religion.

Sa Genèse est celle d'un peuple nomade[4]; les territoires naissent, pour ainsi dire, sous ses pas, à mesure qu'il

[1] *Zend-Avesta*, trad. par Anquetil-Duperron, 3 vol., 1771. — *Yaçna, Comment.*, par E. Burnouf, 71.

[2] *Rig-Veda*, Ed. Rosen, p. 3, 31, 154, 177, 24. Mitram, Aryamanam, Somam, Asvina.

[3] *Yaçna, Comment.*, par E. Burnouf, p. CLIII, 79, 342, 345, 349.

[4] *Vendidad*, Anquetil, t. I, 264, 270. — Herod., lib. I, 125.

émigre. Parti de lieux élevés où l'hiver est de dix mois, il descend vers des régions plus chaudes; son conducteur Djemschid marche à sa tête. Il prononce dans le monde encore muet la parole sainte. A l'écho de cette parole, l'herbe germe sur le rocher, les animaux s'apprivoisent; aidé des anges persans, des Izeds, il prépare la terre pour le séjour de l'homme. Roi d'une race guerrière, il marque d'avance sur le globe les limites des empires avec la pointe d'un poignard d'or[1]. Telle est la première journée des peuples zends.

Ce que Moïse est à Abraham, Zoroastre l'est à Djemschid; le peuple a quitté les rudes sommets de la haute Asie où il a fait, avec les Hindous, son premier séjour. Il n'a point encore atteint la contrée où il doit s'arrêter. Mais sur les sommets de la Bactriane[2], avant de descendre vers Persépolis, il reçoit son enseignement, comme le peuple hébreu dans le désert, avant de toucher le pays de Chanaan. Aux derniers confins de l'horizon s'élève la montagne sainte, le Sinaï du Zend-Avesta[3]; sur sa cime qui s'accroît de siècle en siècle, les astres habitent; avec l'aube ils sortent étincelants du fond des antres; dans ses flancs d'or germe l'arbre de vie; on entend mugir sous son ombre le taureau éternel des peuples pasteurs; du haut des rochers se précipite, comme un cheval écumant[4], Ardouisour, la source d'immortalité; et la révélation elle-même semble jaillir comme une eau de roche, avec impétuosité, des profondeurs de la montagne, lorsqu'au milieu de cette nature prophétique, Zoroastre, le prophète, vient demander l'enseignement, la foi, la loi. Sur cet Oreb, la

[1] *Vendidad*, p. 273-278.
[2] *Yaçna*, Burnouf, p. CLXXXV.
[3] *Zend-Avesta*, Anquetil, t. I, p. 22, 364, 425; t. II, p. 244.
[4] *Zend-Avesta*, Anquetil, t. I, p. 255, 257; t. II, p. 177, 182.

foudre ne gronde pas; mais tout y respire la familiarité. Un dialogue[1] qui n'a pour témoin que la source mère des océans, commence entre le dieu et le prophète. Celui-ci interroge; le dieu répond. Cette céleste amitié entre le Créateur et sa créature, cette confidence faite à l'homme par son auteur, voilà un des premiers caractères de la révélation persane.

Le second est le besoin ardent de louer, de célébrer la création tout entière. Dans ses hymnes, qui ne sont que des évocations[2], l'homme appelle l'un après l'autre chacun des objets de la nature, pour qu'ils prient en son nom; il veut mêler sa voix à celle de l'univers[3]; surtout il célèbre les premiers-nés, il fête la jeunesse des choses, compagne de la pureté. « J'invoque, dit-il, le premier des cieux, la première des sources, le premier des rayons, des jours, des flots, le premier-né des esprits. » S'il demande quelle est la pensée la plus pure, la voix d'en haut répond : « C'est celle qui regarde l'origine des choses[4]. » En un mot, les premiers-nés sont pour lui ses saints, ses intercesseurs; d'où il suit que ce culte est, dans tous ses détails, la fête, l'anniversaire de la création. Encore voisin du commencement des choses, l'homme respecte la nature matérielle qu'aucune souillure n'a profanée; ce roi nouvellement parvenu n'ose encore se vanter de la souveraineté; il ne sait si ce monde sera son maître ou son esclave. Le sentiment de la dignité des éléments à peine sortis de la main de leur auteur, la face immaculée, la chasteté virginale de l'univers vivant, tout lui impose par l'image d'une splendeur primitive, par les traces que

[1] *Zend-Avesta*, t. I, p. 189, 193, 271; t. II, p. 239.
[2] *Yaçna*, Burnouf, p. 46.
[3] *Zend-Avesta*, t. I, p. 84, 92, 234, 257.
[4] *Zend-Avesta*, t. I, p. 141.

le Créateur a laissées sur son œuvre. Dans son humilité, il proclame la nature plus noble, plus belle, plus sainte que lui; il croit l'effrayer de sa propre[1] impureté, quand il voit à son approche trembler l'eau, l'arbre, le foyer. De là ces défenses extraordinaires de troubler les fleuves par le bruit des rames, de se baigner[2] sur leurs rivages, d'approcher son haleine de la flamme; complaisance, amour de conquérant avant de fouler sous son char cette terre de bonne odeur[3] !

« Qu'existait-il au commencement? demande le prophète penché sur la source du Bordj. — Il y avait la lumière et la parole incréée, » répond la voix d'en haut[4]. C'est-à-dire que, dans cette Genèse, le *Fiat lux* n'a point eu de commencement, que la création paresseuse a jailli lorsque le jour diligent luisait déjà à son midi; qu'en un mot, nous retrouvons, distinct de l'univers, plus matinal que l'univers, le dieu des bergers hindous se révélant éternellement dans la première aurore. Son culte est déjà raffiné, car il ne se contente pas de la flamme des forêts livrées en sacrifice, il veut se repaître des parfums, des bois de senteur[5] purifiés par les mages. A l'égard de la parole, nul peuple n'en a mieux senti, mieux exalté le prodige. Vous-même n'avez-vous jamais été étonnés de cette puissance qui, comme un être réel, va répandre hors de vous l'amour, la haine, la vie? Aussi prompte que la lumière, elle jaillit du foyer intérieur, et nul ne peut la retenir, ni la renvoyer à sa source, quand son rayon est

[1] *Zend-Avesta*, t. I, p. 393.

[2] Οὐ χεῖρας ἐναπονίζονται, οὐδὲ ἄλλον οὐδένα περιορέωσι. (Herod., lib. I, 138.) — Hyde, p. 137, 140, 442. — Creuzer, *Symb.*, t. I, p. 210.

[3] *Zend-Avesta*, t. I, p. 113.

[4] *Zend-Avesta*, t. I, p. 138, 139, 302; t. II, p. 157, 324. Sine principio lumina ex se data adoramus. (*Yaçna*, Burnouf, p. 29.)

[5] *Zend-Avesta*, t. I, p. 235.

lancé; mais, descendant jusque dans les ténèbres du cœur, elle illumine l'âme d'un peuple comme l'aube une contrée; même après l'incendie, les mots éteints gardent l'étincelle sous la cendre; pour l'en faire jaillir, il ne faut que le souffle d'un esprit qui vient à passer, et de nouveau les charbons des séraphins s'allument sur les lèvres du prophète [1].

La parole est la lumière de l'humanité, comme la lumière est la parole de la nature : pourquoi s'étonner, après cela, que des peuples les aient identifiés, qu'à la vue du double miracle qu'ils portaient dans leur sein [2], ils se soient pris à l'adorer? Non-seulement la parole dut leur sembler le prodige du monde moral, mais aussi celui du monde physique. La terre ne prête-t-elle pas, jour et nuit, l'oreille à la langue du ciel? La nature tout entière n'écoute-t-elle pas une voix cachée? Ne semble-t-elle pas recueillir dès l'aube un discours divin qui s'accroît durant le jour, et dont le dernier mot expire dans les silences entrecoupés du soir? Les monts sonores [3] ne répondent-ils pas par la voix de l'écho, tour à tour grondant, gémissant, balbutiant dans le fond des antres, comme l'homme dans le fond de sa poitrine? le désert seul est muet, le silence éternel est son principal attribut; aussi est-ce l'empire de celui qui *habite dans la mort*, au lieu que toutes les créatures de vie font éclater chacune en son langage, dans un rhythme particulier, la parole lumineuse qui était avant toutes choses. La forêt parle dans le frémissement des rameaux, la source parle [4] dans les flots bondis-

[1] Isaïe, VI, 6, 7.

[2] Les idées de lumière et de parole ont la même racine dans le grec et dans le sanscrit. (*Yaçna*, Burnouf, p. 214.)

[3] Οὔρεα τ' ἠχήοντα. (Homère.)

[4] *Zend-Avesta*, t. II, p. 177.

sants, le feu parle avec les langues empourprées de la flamme; dans la liturgie, il répond ainsi à la prière des mages[1] : « Soyez heureux et à jamais rassasiés! que les « troupeaux de bœufs se multiplient! que les jeunes hom-« mes se rassemblent en foule! que ce que vous désirez ad-« vienne! c'est le souhait que je fais pour vous, en échange « des branches sèches que vous m'apportez pieusement. » Si l'univers est un verbe, un hosannah prononcé par l'organe des choses, que s'ensuit-il, sinon que la parole est le principe, l'âme même de la création[2]? Du milieu de l'éternité, le dieu appelle à haute voix chaque jour, chaque heure, chaque chose, en même temps qu'il exorcise la nuit, l'ombre, la mort. Recevoir un nom, c'est recevoir l'être, et le monde surgit par la puissance de l'évocation. Prononcée par le Très-Haut, cette parole de vie, qui est en même temps lumière, éclate, jaillit, circule à travers l'infini; de sphère en sphère, de bouche en bouche, d'écho en écho, elle est répétée par tous les archanges du ciel et de la terre, Amschapands, Izeds, Férouers. Au plus bas degré de la hiérarchie des êtres, les esprits des fleurs, ceux des sourds métaux, des pierres précieuses, la redisent encore à demi-voix. Comme elle soutient le monde, si elle venait à s'interrompre, la création[3] se briserait avec elle. C'est pour cela que le peuple perse, s'associant à la nature entière, proclame incessamment dans la liturgie le verbe sacré par la bouche du prêtre; il appelle les êtres au milieu de la nuit; il les réveille, comme une sentinelle, pour qu'ils ne s'endorment pas dans la mort; chaque matin il les salue de nouveau, il les alimente, il les revêt en quelque sorte de la parole pour le travail du jour.

[1] *Zend-Avesta*, t. I, p. 243.
[2] *Zend-Avesta*, t. I, p. 139, 140.
[3] *Zend-Avesta*, t. I, p. 141.

De là vient que le Zend-Avesta se compose en grande partie de formules d'évocation, échos de celles qui ont rompu le silence du néant; et non-seulement l'homme doit mêler sa voix à l'acclamation des mondes, il faut encore qu'il goûte la parole sacrée, qu'il en fasse sa pâture, son breuvage [1]; qu'il communie avec l'univers tout entier en buvant le suc mystique de l'arbre de vie dans le vase de Djemschid, qui figure la coupe du monde; il faut qu'il mange la chair divine, le pain d'Ormuzd, sur les tables de la liturgie. Voilà le principe de la Cène et de l'Eucharistie païenne, au fond de tout le rituel persan.

Qu'à ce dogme se mêle le génie d'un peuple guerrier, il mettra chaque jour le glaive à la main de son dieu. Le règne de la parole et de la lumière incréée [2] aura pour chef celui qui remplit l'ordre du ciel [3], le maître de toute sagesse, l'artisan de toute beauté, Ormuzd. Mais à la lumière s'opposera l'armée des muettes ténèbres, qui auront pour roi Ahriman, enseveli dans le crime, et l'univers sera le spectacle d'un éternel combat. Tout est lutte, conjuration, exorcisme, parce que les créatures, partagées entre les deux empires, soutiennent chacune à sa manière la cause de son dieu. L'été lutte contre l'hiver [4]. Au dieu bon, rayonnant, appartiennent la licorne, l'aigle, qui combattent pour lui. Au dieu méchant obéissent les bandes de loups, de chacals, les légions sourdes des serpents, des scorpions, des bêtes impures [5]. L'épervier [6] à la vue perçante bat de l'aile à l'approche du matin; il aiguise son

[1] *Zend-Avesta*. t. I, p. 97, 106, 121, 163, 249; t. II, p. 85.
[2] *Zend-Avesta*, Anquetil, t. II, p. 324. — *Yaçna*, Burnouf, p. 28.
[3] Τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες. (Hérod., lib. I, 131.)
[4] *Zend-Avesta*, p. 242.
[5] *Zend-Avesta*, t. II, 351-354, 375, 389.
[6] Eusèbe, *Præp. evang.*, lib. I, 42.

bec pour le combat d'Échem[1]. Le cheval blanc se dresse, il frappe du pied l'Impur[2]. Dans le ciel même, les étoiles se rangent comme deux hordes ennemies; au sommet du firmament, l'oiseau souverain, aux pieds, au bec d'or, *plus prompt que celui qui ne fait que le bien*, couvre de son aile l'empire d'Iran[3]. Sa poitrine repose sur les astres propices. Penchant sa tête çà et là, il laisse tomber les grains de vie sur les royaumes. A l'extrémité de l'univers, le chien[4] sacré du berger veille pendant la nuit au seuil de la création; il garde les mondes comme un troupeau, et par ses aboiements formidables il effraye l'éternel ennemi. En un mot, partout la lumière assiége de ses rayons l'empire des ombres. Dans le fond du désert de Cobi vivent des bandes de griffons, de centaures aux flancs de taureau, de couleuvres à deux pieds, qui soufflent le simoun et portent le combat jusque par delà l'univers habité. La même lutte acharnée est engagée dans le cœur de l'homme; elle s'étend au delà des limites que l'œil mortel peut atteindre; car chaque objet de la nature[5] a son ange gardien. Une âme lumineuse étincelle dans les veines des métaux, des diamants; la moindre fleur a un esprit[6] qui veille sur elle; le poignard même a le sien; ou plutôt, l'idéal de chaque être est lui-même une personne qui plane au-dessus du monde réel : telles que les anges hébreux, armés de cuirasses et de glaives, ces créatures toutes spirituelles se poursuivent, s'atteignent, s'exorcisent dans le monde invisible. Les Dews au corps d'airain, les Darwands aux replis de serpents, combattent dans ces régions suprêmes contre les

[1] La colère.
[2] *Zend-Avesta*, t. II, 288.
[3] *Ibid* , t. I, 114, 115, 229; t. II, 173.
[4] *Ibid.*, t. I, 377, 379.
[5] *Ibid.*, t. II, 249. — Ker Porter, *Travels*, t. I, p. 657.
[6] *Ibid.*, t. II, 407.

blancs Férouers, les Izeds, les Amschapands aux quatre ailes d'or[1]; le choc de leurs armures retentit dans le monde des idées.

Dans cette bataille, pour quelle cause l'homme doit-il se décider? Évidemment pour la lumière. Voilà le fondement du droit public, de la morale, de l'industrie des Perses. Voyez comment de ce dogme va naître toute leur histoire. Faire triompher le règne de la lumière sur celui des ténèbres, c'est le but de l'État, de la Cité, du régime politique; d'où résulte que l'ascétisme de l'Inde est remplacé par l'esprit de conquêtes. Vous expliquez-vous maintenant l'origine de cet acharnement de l'empire mède et persan contre l'Afrique? Ces tristes peuples basanés de la terre d'Égypte; cette race nègre, que les Perses, véritables puritains du paganisme, rencontrèrent dans l'Éthiopie, n'étaient-ce pas pour eux les fils favoris des ténèbres, génération impure d'Ahriman? Et les expéditions de Xerxès, de Darius contre l'Occident, ces croisades païennes, qui n'en voit pas la cause? Ces froides terres de l'Occident, ces rivages glacés du Danube, cette Thrace privée des rayons du soleil d'Orient, n'était-ce pas là une terre livrée à l'ennemi du jour? Ne fallait-il pas aller y prendre la défense du pur, du brillant Ormuzd, qui est là à demi vaincu par le roi de la nuit? D'où la nécessité religieuse de s'emparer de l'Europe; d'où la haine invétérée de la Perse contre la Grèce, cette reine de l'Occident. Lisez dans Hérodote le récit de cette grande croisade, vous n'y trouverez aucun fondement sérieux; consultez le dogme religieux, toute l'histoire est là.

Un lien plus visible régnait encore entre le dogme et l'Etat. Le gouvernement de la terre, les mœurs publi-

[1] Ézéchiel, I, 6, 8. — Ker Porter, t. I, p. 492, 669.

ques, étaient exactement composés sur l'institution des cieux. Comme il y avait sept Archanges Amschapands autour du roi de la lumière, il y avait aussi sur la terre sept satrapes autour du monarque, sept castes dans la nation, sept murailles autour de la ville sainte. Ce qui manque à la Cyropédie de Xénophon, c'est précisément d'avoir vu que l'éducation du prince se réglait sur l'idéal du Dieu. Le moindre de ses sujets devait, comme lui, préparer dans son cœur le lever, le règne d'Ormuzd[1]. Tout Perse était un soldat du dieu bon, il veillait en lui-même sur les approches de l'ennemi intérieur; car il fallait que sa vie fût immaculée comme la flamme du foyer, son avenir, son espoir étant de devenir lumière. Bien vivre qu'était-ce autre chose que se purifier? Et ce principe de la morale privée, s'étendant à l'administration de la nature, établissait des obligations envers les choses comme envers les personnes; ce qui faisait rentrer le commerce et l'industrie dans l'enceinte du dogme. Cultiver la vigne, cette fille du soleil; extirper les plantes vénéneuses ou parasites; ramener au gîte l'animal égaré[2]; aider la terre à enfanter, la maintenir dans sa pureté native; dégager les fleuves des obstacles qui embarrassaient leur cours; protéger les sources contre la souillure des bêtes sauvages; ranimer par la culture les champs rendus stériles au souffle d'Ahriman; creuser aux vagues de la mer des ports où elles pussent s'abriter contre les coups de l'éternel ennemi; ces occupations n'étaient pas seulement mercenaires; œuvres de piété, elles tenaient leur place dans la liturgie universelle, puisqu'en servant à orner le temple de la création, le travail devenait le premier des rites. Pour combattre l'ivraie semée par les Divs, le laboureur avait hérité du

[1] *Zend-Avesta*, t. I, p. 250.
[2] Hyde, *Hist. relig. vet. Pers.*, p. 466.

poignard sacré de Djemschid. Sans en dire davantage, on voit assez comment sur cette base s'établissait l'accord tant cherché de nos jours entre la religion et l'industrie.

Croyez-vous, au reste, que le fond de ces idées n'ait point de valeur durable ; que, nées au hasard près des sources de naphte de la Bactriane, elles n'appartiennent qu'à la Perse, et vont mourir avec elle ? Je prétends au contraire qu'il n'en est point aujourd'hui de plus vivantes dans la tradition du genre humain. En effet, je connais un livre qui s'ouvre par ces mots : « Au commencement, « la parole était avec Dieu; c'était en elle qu'était la vie, « et la vie était la lumière. » Qui parle ainsi ? Est-ce le Zend-Avesta de Zoroastre ? Non, c'est l'Évangile de saint Jean. Sans chercher à quelle source l'apôtre a recueilli le dogme fondamental de l'Orient, il me suffit aujourd'hui de savoir que les visions des anciens peuples reparaîtront purifiées, divinisées dans le culte nouveau. Attendons encore quelque temps ; les obscurs pressentiments du paganisme se confirmeront dans l'Évangile. Cette lumière de l'Iran n'est que ténèbres; cette parole de vie prononcée par l'ancien monde n'est qu'un bégaiement ; mais demain l'une et l'autre éclateront dans les discours et la prédication du Christianisme.

En effet, la lutte entre les deux divinités est flagrante. Sera-t-elle éternelle ? La victoire n'appartiendra-t-elle à personne ? Toujours la balance sera-t-elle suspendue entre le pur et l'impur, entre la lumière et l'ombre ? Nullement ; le médiateur viendra, et c'est le nom qu'il faut donner à la troisième personne de la trinité persane, Mithra. Investi d'une double nature, ce dieu mystique, hermaphrodite [1], arrive pour illuminer de sa splendeur interne

[1] Καλέουσι δὲ Ἀσσύριοι τὴν Ἀφροδίτην Μύλιττα, Ἀράβιοι δὲ Ἄλιττα, Πέρσαι δὲ Μίτραν. (Herod., lib. I, 131.)

le dieu des ténèbres. Il le convertit à la lumière. Ahriman, purifié, racheté, se réconcilie avec Ormuzd[1]; il s'unit avec lui pour faire en commun une offrande à l'Éternel. L'enfer réparé chante l'Avesta. La résurrection des morts, la renaissance de l'univers, ferment ce grand débat. Gardé par le chien sacré, le troupeau des âmes qui ont passé le pont Tchinevad sont revêtues d'or[2]. Le mal n'était qu'une ombre qui glissait à la surface des choses; il cède au règne absolu du bien; et ce qui marque l'originalité de ces croyances, c'est, d'une part, que le Satan persan est ainsi relevé de sa chute; de l'autre, que la résurrection de la matière domine encore celle de l'esprit[3]. Loin d'être maudite, la terre quitte son linceul; elle se renouvelle avec Ahriman dans la coupe du monde, où bouillonnent les métaux embrasés : plus de mort, plus de vieillesse, plus de souillure; elle renaît plus pure, plus virginale que dans son premier berceau. Un océan de lumière l'environne, et, comme une île sacrée, elle se baigne dans la splendeur de la lumière intelligible. Ce dieu Mithra, aux yeux d'or, ce *laboureur du désert*, ce fils de la parole, lequel ferme la scène des révolutions religieuses de la Perse, et clot son Ancien Testament, apparaît comme le purificateur de la nature, le rédempteur de la création. Le dernier-né des dieux de l'Orient, il est aussi le plus grand, le plus nourri de spiritualité, le moins éloigné de la tradition chrétienne. Ce qui explique assez pourquoi le monde resta quelque temps incertain entre son culte et celui de Jésus. Tous deux portaient les mêmes noms, avaient les mêmes attributs : soleil de vérité, d'intelligence ! soleil nouveau ! Leurs fêtes étaient célé-

[1] *Zend-Avesta*, t. I, p. 164, 168; t. II, p. 594. — Goerres, t. I, p. 223.
[2] Hyde, p. 18.
[3] *Zend-Avesta*, t. I, p. 417.

brées le même jour; la nativité de l'un dans l'étable répondait au lever de l'autre dans l'antre obscur du mont sacré; tous deux accomplissaient l'Ancien Testament de l'Asie. Mithra transfigurait la loi de Zoroastre; le Christ la loi de Moïse. Jamais plus grande incertitude ne se vit sur la terre, ni rivalité mieux soutenue jusqu'au bout. A la fin, le monde se décida : deux fois la Perse avait tenté de se faire l'apôtre du monde. En Orient, elle rencontra le Dieu de la Bible; en Occident, le Dieu de l'Évangile.

Vaincue, elle a laissé partout sa marque dans le culte triomphant : son Ormuzd, qui plane comme Élohim sur la nature entière sans y être incarné; ses archanges armés de lances d'or, et qui couvrent le monde de leurs boucliers; son Ahriman, qui, excepté l'éternité du châtiment, a tous les traits de Satan; la résurrection de la matière, l'image de l'arbre de vie dans le jardin du monde naissant, le baptême dans l'eau sacrée, que de traits communs à la Bible et au Zend-Avesta! Les dragons convertis du désert, ne sont-ce pas les chérubins à la face de taureaux[1]? Les animaux couronnés de Persépolis ne sont-ils pas en partie les animaux symboliques des évangélistes qui les ont apprivoisés, domptés par le miracle du Christianisme? Enfin, les rois mages[2] qui de loin aperçoivent l'étoile de l'Évangile, et viennent au-devant du Dieu nouveau-né, ne figurent-ils pas de la manière la plus naïve cet instinct, ce pressentiment chrétien, qui était enveloppé sous chacun des symboles du paganisme de l'Iran? La myrrhe, l'encens qu'ils ont apporté tout fumants du foyer d'Agnis, d'Indra, d'Ormuzd, brûlent encore aujourd'hui au foyer du Dieu de Bethléem.

[1] Herder, *Persepolitanische Briefe*, 173. — Vatke, *die Relig. des Alt. Test.*, 325.
[2] Clem. Alex., *Strom.*, lib. I, 305.

Diviniser le principe du combat suffisait pour conquérir le monde; c'était trop peu pour le convertir. Il manquait à cette doctrine l'unité que la terre attendait. Au-dessus du duel d'Ormuzd et d'Ahriman se trouvait, il est vrai, l'être en soi, indivisible, impassible, incommunicable, *Akéréné*[1], l'Éternel caché dans les nuages du dogme. Mais cette idée, cette unité mystérieuse, était, pour ainsi dire, accablée par le tumulte de l'univers aux prises avec lui-même. Les créatures faisaient trop de bruit pour que le créateur pût parler assez haut; et tant que durait la mêlée, ce dieu souverain, spectateur solitaire retiré sur les hauteurs du dogme, comme Xerxès sur la montagne en face de Salamine, disparaissait nécessairement des choses et des esprits. La Perse devait périr par la lutte qu'elle avait instituée. En effet, ces deux éternels combattants, Ormuzd et Ahriman, se sont détruits l'un l'autre avant que leurs innombrables défenseurs aient pu parer les coups. Les bêtes fauves sont restées leurs seuls adorateurs : le jour de la réconciliation n'a pas lui; la nature ne s'est pas réparée; au contraire, elle a été de plus en plus défigurée par la colère de l'homme. Où la parole retentissait dans les villes saintes, le sourd désert a étendu le silence des morts. Qu'est devenu l'idéal qui planait sur chaque chose? Seul, éternellement seul, sans messager, Mithra dépossédé parcourt les cieux de l'Iran sans pouvoir réchauffer de son regard l'empire des âmes. Alexandre, les Parthes, les Mahométans ont jeté l'un après l'autre au vent ce qui restait de la cendre du feu sacré. Voilà comment ont fini les promesses faites aux mages; et cependant, dispersés, chassés de leur pays, ils ont emporté jusque dans l'Inde le culte de leurs pères; ils marquent

[1] *Zend-Avesta.*

au dix-neuvième siècle les heures par les mêmes prières que Cyrus adressait au soleil levant sur l'empire des Perses. Chaque jour, l'aube naissante arrive les mains vides, et loin de désespérer du rédempteur, ils offrent à l'Orient le même miracle que les Juifs à l'Occident. Aux deux bouts du monde, honnis du genre humain, voici les maîtres et les captifs de Babylone, les Mèdes et les Hébreux, ceux qui riaient et ceux qui pleuraient sous les saules, les mages et les voyants, les convives et les flagellés de Balthasar, également impérissables, également misérables, également obstinés à résister, les uns au Christ, les autres à Mahomet, sans que toute l'inimitié de la terre puisse réunir deux causes si formellement semblables, qu'elles ne diffèrent qu'en Dieu.

Qu'une religion a de peine à disparaître! A véritablement parler, c'est la partie immortelle des empires, l'âme des civilisations qui leur survit dans une pensée, un dogme, moins que cela, dans un rite, une image qui s'ajoute à la profession de foi du genre humain. On est étonné de voir combien le Zend-Avesta de la Bactriane se retrouve souvent mêlé à la poésie mahométane d'Ispahan[1]. L'Orient subtilise, au moyen âge, avec son passé, comme l'Occident avec le sien. J'en citerai un exemple emprunté à l'un des lyriques persans du septième siècle de l'hégire. Le poëte est séparé de Zoroastre par plusieurs milliers d'années, et par deux religions qui n'ont rien laissé subsister des croyances antérieures. Malgré cela, comment ne pas reconnaître, dès les premiers mots, le culte antique de la lumière épuré encore par le mysticisme d'Islam :

« Aussi longtemps que le soleil n'a pas dressé sa tente

[1] Hammer, *Geschichte der schœnen Redekunste Persiens*, S. 187, 194, 347.

« de lumière, un seul de ses regards entr'ouvre le sein « de la tulipe. Son glaive flamboyant répand le sang de « l'aurore. Ami, relève tes regards vers le ciel. Désaltère-« toi au vase de l'immortalité qui déborde. Les yeux ap-« pesantis par le sommeil terrestre, j'ai dit : C'est encore « la nuit. Tant que dure le crépuscule, on ne sait si le jour « tombe ou si le jour se lève. Contemplons donc, par « avance, le soleil immuable des âmes. Son éclat jaillit de « la figure du sage[1]. »

Le poëte ne cherche plus dans la nature la source incréée de la vie et de la parole; il la trouve en lui-même : n'est-ce pas là aussi la principale différence de l'Orient antique et de l'Orient moderne, du Zend-Avesta et du Coran?

II

LA RELIGION DE L'ÉGYPTE. — LA RÉVÉLATION PAR LA VIE ORGANIQUE.

Il est des peuples qui semblent n'avoir jamais eu d'enfance; on croirait qu'ils ont été formés dans la maturité.

[1] Si l'on voulait suivre cette tradition du culte de la lumière dans la poésie chrétienne, on pourrait comparer à ce morceau la pièce suivante d'un poëte de nos jours, qui emprunte ses inspirations à la Perse.

« Tout jeune, je m'élançai vers le ciel sur les ailes rapides de la pensée, « et je cherchai la source de la lumière. La lune en pâlissant me répondit « que la source jaillissait du soleil; et j'appris plus tard que le rayon des-« cendait d'un soleil plus élevé; et chacun des astres me renvoya ainsi à « un astre suprême; et j'étais environné de la clarté infinie. Enfin, un ange « revêtu de splendeur se dressa devant moi, et me dit : Où vas-tu? où « t'égares-tu? Cet océan de clarté est sans rivage. Un flot y naît d'un « autre flot; tous jaillissent de la source éternelle; elle est partout pré-« sente, aussi près de toi que du soleil le plus radieux. Pèlerin, rentre en « toi-même, tu y trouveras la lumière et le repos. » Ruckert.

D'autres sont vieux en naissant ; la vérité est qu'ils ont toujours l'âge de leurs croyances. A travers l'Orient, les processions des dieux moins naïfs, plus réfléchis, plus savants, plus tristes, à mesure qu'ils vont plus loin de leurs berceaux, s'avancent de civilisation en civilisation, comme par autant de degrés marqués par le hiérophante. Ils communiquent leurs caractères, c'est-à-dire celui de leur âge, aux états qu'ils adoptent ; à la fin ils entrent dans la société égyptienne. Ils s'y arrêtent, immobiles, comme au terme de l'initiation orientale. Nés de l'aurore, après avoir traversé l'esprit de l'homme, ils ont le goût des ténèbres, ils demandent le mystère. Un pas de plus, et ils touchent au sophisme.

Que peut être la civilisation de l'Égypte, sinon un mélange du génie de l'Afrique et de l'Asie, un isthme jeté dans le monde civil entre deux continents ? Elle a, comme son Sphinx, une double nature, le front pensif de l'extrême Orient, les reins puissants des lions de la Libye ; car c'est au cœur de l'Abyssinie, de l'Éthiopie, qu'elle puise incessamment la vie et les rites des tropiques. Là se rencontre avec le plus ancien temple le premier vestige de cette société, qui sort comme le Nil des flancs inconnus de l'Afrique. Elle s'éveille au bruit des cataractes. Une caste sacerdotale apporte dans ses sables le principe de la vie morale. De ce premier établissement dans Méroë partent des colonies de prêtres, des pèlerinages sacrés, qui, suivant le cours du fleuve, descendent à Thèbes, puis de Thèbes à Memphis, et dans le reste du Delta. En arrivant sur ces plages, ils élèvent des sanctuaires qui deviennent des lieux de refuge, en sorte que toute cité y commence par le temple. Autour de ces sanctuaires se réunissent les tribus du désert. Comme autant d'affluents, ces populations grossissent le flot des générations indi-

gènes; Nubiens, Abyssiniens, Éthiopiens, Arabes nomades, tous d'origine et de couleur différentes, rouges, blancs, noirs[1], cuivrés, basanés : par où s'explique déjà la permanence des castes dans toute la suite de cette histoire. Longtemps les villes, sans liens réciproques, forment autant d'oasis sociales à l'entrée du désert. C'est dans ce moment de faiblesse que l'Égypte est surprise par l'invasion des peuples pasteurs qui menacent de la refouler jusque dans la Thébaïde; mais ces conquérants sont chassés. Son unité nationale s'établit avec celle d'un dieu commun sur lequel se règle son génie, puisqu'elle prend peu à peu les mœurs, la destinée, l'âme même du fleuve, au point de sentir sa vie couler avec l'eau, depuis l'Éthiopie jusqu'à la mer. Toujours d'intelligence avec lui, elle déborde une fois comme lui sur le monde au temps de Sésostris : bientôt elle rentre dans son lit pour ne plus en sortir. Huit siècles avant le Christ, elle est déjà tarie.

Quoique l'on n'ait pas retrouvé les hymnes des prêtres, les poëmes d'Isis[2], le génie de l'Égypte se dévoile de nos jours, en même temps que celui de l'Inde et de la Perse. Il est vrai que la Bible des Pharaons n'est pas écrite sur des feuilles de palmier. Il semble même que le continent tout entier de l'Afrique ne puisse s'élever nulle part jusqu'au miracle de la tradition par la parole. Ce continent n'est représenté dans le monde par aucun idiome consacré; véritablement il est muet si on le compare aux autres. Qui jamais ouït parler d'une Iliade africaine? Après avoir produit deux civilisations, l'égyptienne et la carthaginoise, il n'a laissé nulle part un seul monument durable

[1] Herod., lib. II, 104. — Plut., *de Is. et Osir.*, c. XXII.
[2] Τῆς Ἰσιδος ποιήματα. Plat., *de Legib.*, II, 45.

d'une langue articulée. Comme si la puissance lui était refusée de développer librement la parole humaine[1], le silence est chez lui le fondement de la religion[2]. A ses dieux cynocéphales manque l'organe du langage. Sa Bible est faite de pierre, et les caractères de l'Ancien Testament de l'Afrique sont des obélisques, des pyramides, des nécropoles, des hypogées, des temples revêtus de lettres de granit, qui s'étendent, comme le livre d'Hermès à tête d'épervier, depuis la Nubie jusqu'au Delta.

Pénétrons dans l'un de ces temples[3], puisque c'est là que subsiste l'esprit qui a fait vivre ce peuple : de longues avenues de sphinx au front de bélier précèdent le troupeau divin. Deux obélisques portent la dédicace, et marquent par leur ombre la route du soleil Osiris. Nous avons franchi le péristyle dans lequel est taillée la grande porte ; elle s'ouvre sur une cour bordée de piliers contre lesquels s'appuient des colosses. Les chapiteaux des colonnes s'épanouissent en feuilles de palmiers sur le sable engraissé des larmes d'Isis ; les âcres parfums du désert s'exhalent de ces calices de pierre ; il y en a en fleurs de nénuphar ; leur germe est dans le fleuve sacré. Au delà de cette végétation de granit s'élève un nouveau péristyle et un nouveau pylône qui conduit à une enceinte semblable à la première. Enfin au delà de ces demeures où sont marqués les progrès de l'initiation[4], vous apercevez le sanctuaire. Séparé de la cité par d'infranchissables boulevards, tout vous dit que c'est ici l'habitation d'une caste qui n'a rien de commun que les dieux avec les au-

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. LXVIII.
[2] Jamblic., *de Mysteriis Ægypt.* — Clem. Alex., *Pædag.*, lib. III, c. II.
[3] Champollion le jeune, Lettres écrites pendant son voyage en Égypte, 207, 211, 227. — Ottf. Muller, *Archéologie*, p. 227.
[4] Clem. Alex., *Strom.*, lib. V, p. 555.

tres parties de la nation. La lumière y pénètre à peine par de rares ouvertures; là est gravée la légende du dieu, et la grandeur des paroles est faite pour cette architecture[1]. « Je suis tout ce qui est, tout ce qui a été, tout ce « qui sera; aucun mortel n'a soulevé mon voile : le fruit « que je porte est le soleil. » D'autres fois, ces inscriptions prêtent une voix au monument lui-même; les pierres crient dans leurs dialogues[2]. « Voici ce que dit au pha« raon Thèbes la conductrice du monde : Nous t'avons « donné l'Égypte, la terre nourricière. » Et le dieu répond : « Nous consentons que ces pierres soient aussi « durables que le firmament. » Après cela, lorsque vous arrivez au fond du sanctuaire, et que vous touchez la pensée même de l'édifice, que trouvez-vous? Des colosses assis, aux têtes de lions, d'éperviers, de béliers; çà et là, des momies de quadrupèdes, d'oiseaux, de serpents. Ce sanctuaire si bien caché, qu'est-ce donc, sinon l'antre où la nature elle-même ébauche, conserve, fabrique éternellement les types de toute création animale?

C'est qu'en effet, ce qui distingue l'Égypte de l'Asie, c'est d'avoir cherché surtout la révélation dans le miracle de la vie organique. Le culte de l'animal, voilà le signe de la race de Cham, le rite de l'Afrique. Ni la lumière ni la parole ne pouvaient lui enseigner sa croyance : l'une et l'autre sont trop subtiles pour elle; il faut que son génie inférieur aille chercher les traces divines, non dans un prodige social, mais dans le cœur de l'épervier et du lion; liturgie de l'intelligence esclave! première sanction du *Code noir!* L'homme, en s'agenouillant devant l'animal, consacre sa dépendance; autant qu'il est en lui, il fait de

[1] Proclus, *lib. in Tim.*, p. 30. — Plut., *de Is. et Osir.*, c. IX. — Apulée, *As. aur.*, lib. XI, p. 362.
[2] Champollion, *Lettres*, p. 93.

l'Afrique la terre nourricière de la servitude; car, outre ces simulacres, il y avait des dieux vivants[1] dans l'enceinte des temples, crocodiles ornés de pendants d'oreilles, de bracelets d'or; lionnes couvertes de tapis brodés et devant lesquelles brûlait l'encens ; chiens hurlant dans les processions ; serpents allaités dans les sanctuaires. Ne voit-on pas de nos jours même les Africains, depuis la Libye jusqu'au Sénégal, adorer les principaux animaux de leur désert? Nées de cette race, les tribus qui formèrent peu à peu les castes inférieures de l'Égypte amenèrent avec elles l'une après l'autre le dieu hurlant, rugissant, glapissant, qu'elles avaient aperçu dans la solitude. Lorsqu'elles furent réunies, le sacerdoce qui les forma en société régulière adopta toutes ces divinités d'origine africaine. Plus tard, ce culte fut relevé par la civilisation, qui, sans renier l'instinct populaire, l'éleva jusqu'à un idéal d'où naquit le sphinx. L'Asie en le formant mit la couronne de l'intelligence sur le front de l'Afrique.

Amour, terreur, adoration de la vie en toutes choses, ardeur, puissance, ivresse de la bête fauve, alors que la nature des tropiques rugissait autour de la société naissante; que l'âme charnelle de l'Afrique passait tout entière dans la civilisation des Pharaons; que le ferment des déserts inconnus se soulevait dans le cœur des cités, et que l'écho de la patrie des monstres éclatait par la voix d'Osiris! Pour expliquer le principe de ces rites, il faudrait retrouver le tableau de la vie organique au temps où ils ont commencé; car aujourd'hui, nous sommes accoutumés à fouler aux pieds la race des animaux ; ils sont domptés, subjugués, enchaînés, au lieu qu'alors ils étaient

[1] Herod., lib. II, 41, 65, 67, ed. Creuzer et Bœbr. — Euseb., *Præp. evang.*, lib. II, 51.

les maîtres. Ils n'avaient senti ni le frein ni l'aiguillon; ils avaient encore leur liberté, leur force, leur fierté premières. Dans tout cela, quelle merveille pour l'homme encore nouveau! La vie germe, fourmille sous ses pas. Au sein d'une nature violente, qui enfante avec fureur, il est, pour ainsi dire, plongé dans un prodige perpétuel; il ne peut marcher sans fouler un miracle. Tout s'agite, bourdonne, fermente, depuis la fleur des eaux qui germe dans le mystère, jusqu'au scarabée, fleur vivante. De quelque côté qu'il tourne ses yeux, il retrouve des êtres sans parents[1], sans ancêtres, poussière sacrée qui se féconde elle-même. A la fin, il rencontre dans la solitude un être plus puissant que lui, une intelligence qui prévoit et connaît ce qu'il ignore. C'est un serpent, un aigle, un épervier. Ils règnent sans rivaux dans une partie du désert. Leurs mouvements, leur lever, leur coucher, leur migration, sont réguliers comme ceux des astres. Ils sont muets, et c'est ce qui ajoute au mystère, car l'homme ne peut les interroger. Ils possèdent une science secrète, car ils pressentent le changement des saisons. Ils trouvent dans leurs migrations le chemin qui n'est tracé nulle part. Tantôt ils rugissent, et tout se tait autour d'eux, comme si c'était la voix de la nature même; tantôt ils sont immobiles comme les hiéroglyphes vivants de la création. Ne sont-ce pas eux qui possèdent le secret de l'univers? Que de prophéties attachées à leurs pas! Souvent le plus infime en sait autant que le plus grand. L'humble scarabée, en se revêtant de sa tunique d'or, ne marque-t-il pas le retour de la saison féconde? L'ibis ne marche-t-il pas gravement comme un hiérophante au-devant des flots du Nil, en leur montrant le chemin? L'affreux cynocéphale[2],

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. x.

[2] *Ueber den Cynocephalus der Ægyptier*. Voy. Ehrenberg, 1833, p. 359.

à la chevelure semblable à celle des momies, imitateur de l'homme, errant loin des villes, n'est-ce pas le premier-né des flancs de la première nuit? D'ailleurs, tandis que l'homme arrive nu sur la terre, il trouve la place occupée par des souverains légitimes qui lui disputent le trône du monde. De génération en génération, le lion n'est-il pas le roi du désert, le crocodile[1] le roi du fleuve, l'aigle le roi du ciel? Que vient faire ce prétendant de la veille? et où son droit est-il écrit? J'imagine que l'esclave courbé sous sa tâche a envié plus d'une fois l'aile de l'oiseau[2] ou les pieds des chevaux du désert, pour se dérober au servage héréditaire. Lorsqu'il levait la tête vers les pyramides, ouvrages de ses mains, qu'il voyait l'épervier de Nubie descendre en souverain sur leur faîte comme dans sa demeure naturelle, n'était-il pas bien près de le regarder comme le messager vivant de l'intelligence ailée qui planait sur sa tête? Que j'oublie pour un moment ce que je tiens de la civilisation et du Christianisme, aussitôt je m'aperçois combien le prodige permanent de la nature vivante au milieu de la nature morte a dû frapper, étonner, ravir l'homme encore *nu de corps et d'esprit*, à la vue de certains animaux qu'il a cru être les dieux ou les rois de tous les autres. Au milieu même du dernier siècle, ne s'est-il pas trouvé un grand esprit, Buffon, qui, par la force du génie, a retrouvé quelque chose de ces impressions de l'homme naissant? Dans ses descriptions du lion, de l'aigle, de l'éléphant, n'a-t-il pas prêté une majesté surprenante, une sorte de royauté à ces grands représentants de la nature animale? L'homme n'est-il pas souvent

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. LXXIII, LXXIV, LXXV. — Geoffroy Saint-Hilaire, *Des poissons du Nil*, p. 70.

[2] C'est ce sentiment que nous avons vu précédemment exprimé tant de fois dans les chants populaires de la Chine.

surpassé et comme détrôné dans ces tableaux par ces rois de la solitude, qui semblent seuls libres et indépendants au milieu de l'assujettissement de la société civile? Au lieu de l'homme de génie aidé de toute l'expérience du passé, figurez-vous au berceau même des choses l'homme égaré dans le désert de la nature : il ne se contentera pas du langage poétique, il attribuera quelque chose de sacré à ces souverains de la création animale. Le serpent mystérieux se déroulera comme le fleuve sacré dans la vallée; ou, se repliant sur lui-même, il marquera l'année éternelle. Le bélier de Jupiter Ammon précédera le troupeau des créatures; il y aura sur la terre comme dans le ciel des constellations vivantes. Les villes du lion, du chacal, du crocodile, se dresseront au seuil de la Nubie, et tout le génie de l'Afrique indomptée fermentera, mugira dans le sein de son Isis; car je vois bien que l'homme a pu adorer l'animal, mais je ne vois pas aussi clairement qu'il ait jamais adoré l'homme. Idole pour idole, quand il a voulu déroger, il a mieux aimé encore diviniser le bélier ou le scarabée, que le grand roi de la Perse, de l'Égypte ou de l'Inde.

Telle est la partie indigène du culte de l'Égypte; rituel de l'esclave, c'est par là que cette société porte les stigmates de l'Afrique. Mais le sacerdoce égyptien, qui construisait les temples, qui émancipait ce continent, ne pouvait se contenter de ces liturgies du désert : il y ajouta un sens profond, il couronna par un système de dogme ces croyances populaires. La Genèse égyptienne, tant de fois comparée à la Genèse hébraïque[1], en diffère surtout, parce que chaque journée répond à une incarnation particulière, ce qui forme autant de dynasties divines que d'é-

[1] Herder, *Älteste Urkunde*, 1774, p. 200. — Jablonski, *Pantheon Ægyptiorum*, lib. I.

poques dans la création. D'abord apparaît l'être irrévélé, éternellement insondable, Jupiter Ammon, le bélier bleu, couleur du ciel ; puis son épouse mystérieuse, qui tisse elle-même éternellement son voile de ténèbres, Athor, la *Dame de Nubie*[1], la mère, qui tient sur ses genoux, qui allaite à ses mamelles le dieu enfant, manifesté, révélé, incarné sous la figure du monde naissant, par lequel se complète la famille éternelle. Sous des noms divers, cette trinité première[2], s'incarnant de plus en plus dans l'univers réel, se montre dans toute la vallée du Nil ; c'est elle qui habite chaque temple, et qui constitue ainsi le principe du dogme égyptien au milieu de toutes les diversités des croyances locales. Dans chaque sanctuaire se retrouve, comme dans une monstrueuse Bethléem, cette même famille, toujours[3] le père sous des noms divers, Ammon, Osiris, Knef; toujours l'épouse, la nourrice, la mère, Mouth, Isis, Neith; toujours le dieu naissant, le verbe incarné de cette théologie africaine, Orus, Khons, Malouli, l'enfant sacré qui tient encore son doigt dans sa bouche. Autour de la monstrueuse famille rôde son ennemi Typhon, le Satan égyptien, l'esprit de mort, celui dont le souffle empoisonné obscurcit la lumière et tarit les eaux saintes. Ajoutez que le dogme commun à tout l'Orient est jeté ici dans le moule de la vallée d'Égypte; car il était naturel que le dieu s'incarnât pour les Egyptiens sous la double figure du soleil et du fleuve dans lequel il se mire. C'est lui qui, avec les eaux mystérieuses, apporte et retire la vie; Messie attendu chaque année dans l'Ancien Testament de ce monde altéré. Il arrive : la

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. IX, LII, LIV, LVI. — Champollion le jeune. *Lettres*, p. 66.
[2] Herod., lib. II, 43. — Jamblic, *de Mysteriis Ægypt.*, sect. VIII.
[3] Champollion le jeune, *Lettres*, p. 82, 89, 106, 119, 148, 157.

terre, son épouse, se couvre de fleurs et de fruits. Il se retire [1]; tout meurt. D'où sortent ses ondes lumineuses? Qui le sait? Personne n'en a vu la source. Peut-être elles jaillissent des mamelles de la ténébreuse Athor. D'ailleurs leur retour est fixé à des époques immuables : en faut-il davantage pour lui attribuer une sagesse, une bonté, une vertu souveraines? Si le sauvage d'Amérique croit entendre la voix du grand Esprit dans la voix de la cataracte du Niagara, comment le peuple égyptien ne croirait-il pas l'entendre aussi dans celle du fleuve qui roule en même temps l'ombre des colonnes et des obélisques nés de toute éternité, comme autant de plantes sacrées, sur ses rivages? Théologie, poésie née au bord des flots; le soleil et le fleuve [2], le ciel et l'eau, le firmament et la terre semblent s'y mirer et s'y confondre incessamment dans chacun de leurs emblèmes. Le ciel tout entier apparaît comme un fleuve radieux, un Nil éthéré, qui roule ses vagues dans les cataractes du firmament. Les astres naviguent dans des nacelles d'or [3] remorquées par les génies de la Nubie. Hermès-Pilote sonde l'abîme; d'autres fois, le dieu tient le gouvernail du vaisseau de l'univers; il le dirige à travers les brisants, pendant que les âmes des rois accourent à sa rencontre des deux côtés de l'abîme.

Il s'ensuit naturellement que le dieu doit reproduire dans sa vie toutes les vicissitudes du soleil et du fleuve. Chaque année il renaît, il grandit à vue d'œil; il éclate, déborde dans les esprits; puis vient le moment où, après s'être étalé dans sa puissance, il tarit sous le sable; et ce n'est pas seulement le fleuve qui se retire en même temps

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. XXXIX. — Diod. Sic., lib. I, p. 10.
[2] Plut., *de Is. et Osir.*, c. XXXII, XLVII. — Porphyr. ap. Euseb., *Præp. evang.*, lib. I, 92.
[3] Champollion le jeune, *Lettres*, p. 107. — *Rig-Veda*, Rosen, p. 88.

que le soleil vient à pâlir, c'est la nature entière qui, frappée d'une mystérieuse douleur, se couvre de deuil; car plus elle est splendide dans les climats du midi, plus aussi elle semble dépouillée pendant son court hiver : tout s'enfuit ou se meurt; l'oiseau sacré disparaît; le scarabée lui-même redevient invisible. Le dieu est frappé; il se meurt en chaque chose; son sang cesse de circuler dans les veines des plantes desséchées : plus de murmures, plus d'essaims, plus de bourdonnement de vie; plus rien de cette ivresse sacrée dont la terre un peu auparavant était encore saisie. Comment, dans cette langueur répandue sur la face du monde, ne pas reconnaître la pâleur du dieu mourant? Sans doute, le dieu méchant Typhon[1] a desséché de son souffle la source vive de la lumière; et comme tout était fondé sur le prodige permanent de la vie organique, c'était la foi même qui était menacée, quand ce miracle, cette révélation venait à diminuer et à manquer. Une plainte immense, furieuse, s'élevait du milieu de ce peuple, privé pour un moment de sa fête accoutumée. L'Égypte tout entière se couchait dans sa vallée comme dans son tombeau, à l'imitation du Dieu. Les prêtres se frappaient la poitrine[2], des pèlerinages lamentables allaient de ville en ville; on entendait des voix qui criaient : Le dieu est mort! Qu'est-ce à dire, sinon que l'homme s'était mis à adorer la nature, et qu'en la voyant se flétrir il était frappé d'épouvante? Il sentait que son idole lui échappait, il ne savait à quoi se prendre. Il ne restait qu'à célébrer l'agonie, la passion de cette divinité défaillante, dont l'univers entier devenait le Golgotha; et c'est là ce qui marque surtout la profondeur des croyances

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. XXXIX.
[2] Τύπτονται μὲν γὰρ δὴ μετὰ τὴν θυσίην πάντες καὶ πᾶσαι. Herod., lib. II, 61. — Cicer., *de Nat. deor.*, III, 22.

égyptiennes. Cette société avait, comme toutes les autres, célébré l'anniversaire de la création; mais elle avait vu mieux que personne, et d'une manière plus saisissante, s'écouler comme l'eau la figure de ce monde tari dans l'urne d'Osiris : aussi les monuments qui le représentent le mieux sont des monuments de mort. Outre que les pyramides sont faites véritablement pour le désert, qu'elles lui sont entièrement conformes, nues comme lui, vides comme lui, sans issues comme lui, sans sculptures, sans inscriptions, sans images de vie; que peuvent-elles avoir été dans l'origine, sinon des sépulcres de dieux[1]?

Au reste, c'est de cette instabilité même du dieu que l'Égypte a tiré en partie sa grandeur et son originalité; car l'homme en a profité pour se donner à lui-même sa valeur et sa place au soleil. Dans ces moments de surprise, dans ces défaillances de l'Éternel, il a commencé à s'estimer quelque chose. Au lieu de se laisser absorber, comme dans l'Inde, par son idole, il a cherché souvent à rivaliser avec elle; et la vertu de l'Égypte est d'avoir su accommoder le sentiment naissant de la personnalité avec le panthéisme du reste de l'Orient. Cette alliance paraît jusque dans son architecture. Les Pharaons élèvent leurs colosses en face des temples; ils s'asseyent tranquillement eux-mêmes[2] pour l'éternité, au milieu de la trinité cachée dans le sanctuaire; sans crainte d'être éblouis, ils écrivent leur nom sur l'arbre sacré dans le palais du soleil. Les souvenirs de la vie politique, les batailles, les triomphes de l'homme, tiennent une place dans la maison des dieux; il semble s'essayer à faire sa propre apothéose. Joignez à cela l'idée qui en est la confirmation évidente, la religion

[1] Diod. Sic., XXII. — Plut., *de Is. et Osir.*, c. XVIII, XX, XXI.
[2] Herod., lib. II, 143. — Champoll., *Lettres*, p. 58, 157, 164.

pour les morts. Que d'efforts pour durer, de la part de ces nations embaumées! Les Pharaons, en venant au trône, commençaient par avance à faire creuser leur sépulcre par la main de tout un peuple; en sorte que le règne de ces grands fossoyeurs se mesure exactement par la profondeur de leurs tombeaux[1]. Ce que faisaient les rois, le moindre artisan l'imitait à son tour. Et pourquoi cette manie de tant de générations? pourquoi tant de détails de souvenirs domestiques, gravés, sculptés, peints en couleurs immortelles autour de la momie, si l'on ne voit dans cette occupation un effort immense pour sauver, murer la vie privée au milieu de la vie universelle? Les autres peuples brûlant leurs dépouilles, les laissant dévorer par les vents ou par les oiseaux de proie, l'esprit de chacun s'exhalait dans le grand tout; au lieu que l'Égyptien voulait conserver son corps comme la demeure de son âme[2], comme un gage d'individualité dans le royaume de la mort. Car il doit renaître avec ses dieux; il le sait : d'avance il bâtit pour l'éternité. Si le temple s'écroule, il le refait au même endroit, sur le même modèle, afin d'abriter les générations ressuscitées, puisque chaque momie, non pas seulement d'homme, mais de serpent, de lion, d'ibis, doit se redresser un jour dans la Josaphat du paganisme. Et pour mieux éviter la confusion, le dieu Atmou pèse individuellement contre une plume chaque âme dans un plateau d'airain. Si elle est trouvée légère, elle est refoulée dans les cercles infernaux dont les sculptures de Thèbes ont gardé les empreintes, première forme des visions de Dante et de Michel-Ange. Si elle a le poids sincère, elle va se baigner dans le Nil céleste, cueillir les fruits de

[1] Champoll., *Lettres*, p. 111.
[2] Herod., lib. II, 123. — Tertull., *de Anima*, c. XXXIII, p. 288. — Creuzer, *Symb.*, 3e édit., 149. F. D. Guigniaut, notes, 883.

l'arbre de vie. Imitant dans ses migrations mystérieuses celle du soleil pendant les ténèbres, elle traverse, sous la conduite d'Hermès, le labyrinthe des formes, jusqu'à ce qu'elle vienne enfin poindre et ressusciter avec le soleil éternel dans l'aube immaculée d'Ammon[1].

S'il ne faut chercher dans ces religions ni la métaphysique de l'Inde, ni l'éclat de la Perse, l'Égypte l'emporte sur l'une et sur l'autre par l'instinct précoce d'individuité[2]. C'est en quoi consiste son principal progrès sur le reste de l'Asie, et ce qui fait qu'au point de vue moral elle est, avec la Judée, l'Occident de l'Orient. Par ce commencement de foi dans la personne humaine, elle est toujours restée l'égale ou la maîtresse de ceux qui l'ont conquise, et il n'est aucun de ses vainqueurs qui ait pu seulement la faire varier dans son culte; c'est elle au contraire qui leur a imposé ses dogmes. A qui donc a-t-elle cédé? Au Christianisme. Seul il a pu décomposer cette civilisation de granit; car le sentiment profond de l'instabilité, de la défaillance du monde visible, le culte de la mort, la passion d'Osiris sur le Calvaire africain, les légendes écrites par Hermès sur l'arbre de vie, tout l'avait préparé, plus qu'aucun autre lieu du monde, à recevoir la nouvelle de la vie spirituelle et de l'immortalité chrétienne. Depuis l'origine, l'Égypte célébrait chaque année la passion de la nature enfermée dans le sépulcre du désert, puis sa nativité et sa résurrection dans des pâques païennes. Comment la voix de l'ange de la résurrection n'aurait-elle pas eu d'écho dans le grand royaume de la mort où avaient été déposées tant de générations indestructibles qui n'attendaient qu'un signe pour renaître? Comment cette trinité

[1] Champollion le jeune, *Lettres*, p. 100, 102, 105.
[2] Bossuet, *Du libre arbitre*, 414.

hurlante que chaque temple enfermait ne se serait-elle pas émue, puis convertie bientôt en la trinité invisible du culte nouveau? Aussi, à la première nouvelle du Christ, la noire madone de Thèbes, sevrant son affreux nourrisson, tendit ses mamelles à l'enfant de Bethléem. L'épervier du temple de Nubie, aux ailes éployées, symbole[1] carnassier du Saint-Esprit[2] de l'Afrique, se transforme en la colombe de Judée. Le sacerdoce égyptien, qui s'était jusque-là prémuni contre tous les autres cultes, cède sans défense ; il se retire, il disparaît de telle sorte, qu'il est presque impossible de retrouver aujourd'hui la trace de ses derniers moments. A sa place, se montrent subitement les solitaires chrétiens de la Thébaïde ; les tombeaux des dynasties thébaines, les nécropoles, les villes ruinées de Rhamsès, se peuplent d'ermites, d'anachorètes, de cénobites, qui purifient par leurs pensées la vallée des idoles[3]. Ils convertissent la louve, l'ibis, le serpent[4] ; ils ouvrent la paupière aveugle des lionceaux[5]. Antoine du désert, Paul de Thèbes, Athanase, apparaissent sur le seuil des temples, comme si toute une civilisation s'était évanouie à leur approche. Et le moyen de s'étonner si, dans ce voisinage, les esprits de ces hommes sont assaillis d'effroyables visions, si leur conversation est avec les centaures[6], si d'affreux combats se livrent dans ces grandes âmes, lors-

[1] Plut., *de Is. et Osir.*, c. LI.

[2] Knouphis. Jamblic., *de Mysteriis*, sect. VIII, c. V. Τὸν δημιουργὸν ὃν Κνὴφ οἱ Αἰγύπτιοι προσαγορεύουσιν. Euseb., *Præp. evang.*, lib. III, p. 115.

[3] On disait que les éléments eux-mêmes pleuraient la mort de saint Antoine. (S. Hieronymus, *Vita sancti Hilarionis*, p. 92.)

[4] Sulpicius Severus, *de Virtutibus monachorum orientalium*, p. 188, 198, 200.

[5] Invocatoque Dei nomine, contrectavit manu lumina clausa catulorum, ac statim cæcitate depulsa, apertis oculis bestiarum diu negata lux patuit. P. 204.

[6] *Vita sancti Pauli*, Hieronymus, p. 12.

que partout autour d'eux, dans les bas-reliefs des temples dépossédés, rugissaient encore les dieux à face de loups et de lions, et que dans toutes les parties de la vallée leurs regards rencontraient les insignes vivants, les messagers, les triomphes de la nature enivrée des tropiques? C'est dans ces luttes intérieures qu'achève de mourir la religion égyptienne. Quelques années s'écoulent. Bientôt il ne reste plus que les sanctuaires perdus dans des océans de sable; les centaures terrifiés montrent[1] de la main, en disparaissant, le chemin de leurs grottes abandonnées à quelques hommes qui sont salués du nom de saints, parce que, foulant en paix les emblèmes de la matière domptée, ils conquièrent pour jamais la couronne de l'esprit. L'Égypte antique est morte; l'Égypte moderne commence. Au temple a succédé le monastère.

On a accusé ces solitaires d'avoir donné le signal de la dissolution sociale en se retranchant du monde. Je remarque au contraire que rien n'était moins oisif ni plus peuplé que leur solitude, puisqu'ils avaient partout l'infini pour compagnon. La pensée qui les poussait vers les lieux les plus sauvages n'était pas un esprit de destruction; c'était bien plutôt le désir de retrouver, à la place d'une société morte, le type de toute société vivante, de toute alliance, dans une communion renouvelée avec Dieu. Ils renouaient avec lui le contrat social qui venait d'être

[1] On aimera à retrouver ici cette belle légende traduite de saint Jérôme : « Antoine, errant dans le désert au-devant de Paul, aperçut un homme uni à un cheval, et qui était de ceux que les poëtes appellent hippocentaures. A cet aspect, il arme son front du signe propice en s'écriant : — Holà, toi! en quel endroit demeure ce serviteur de Dieu? Mais lui, murmurant je ne sais quoi de barbare et brisant ses paroles plutôt qu'il ne les proférait, chercha à faire sortir une voix plus douce de sa bouche terrifiée, puis étendant la main droite, il montra le chemin désiré, et traversant les plaines immenses avec la rapidité de l'oiseau, il s'évanouit aux yeux d'Antoine étonné. » (Saint Jérôme, éd. Collombet, t. VI, p. 12.)

rompu. Pendant que la cité humaine s'écroulait, ils puisaient dans la contemplation de la cité éternelle l'esprit des lois qui devait relever les murailles abattues; on peut même dire avec exactitude qu'en ces temps le génie de l'isolement était sur la place publique, et le principe de la société dans l'ermitage. L'âme du monde civil soufflait du fond des solitudes; ce qui me fait penser que le commencement de toute société se marque par un recueillement semblable de l'homme, qui va chercher sa loi dans le livre du désert. Moïse au Sinaï, Zoroastre sur le Bordj, Manou au bord du Gange, Orphée dans la Thrace, que sont-ils, sinon les anachorètes du monde naissant, comme Antoine, Paul, Athanase, sont les anachorètes du monde renouvelé?

III

DU PRINCIPE DES RELIGIONS DE BABYLONE ET DE PHÉNICIE. — LE SENTIMENT DE L'INFINI DANS L'AMOUR PAÏEN.

Depuis la première aurore que les bergers de la haute Asie évoquaient dans les hymnes du Rig-Veda, tout a changé, même les cieux, et voici de nouveau le même culte qui éclate au milieu de la Chaldée[1], avec les seules différences qu'apporte l'expérience d'un peuple policé. Babylone a hérité de la religion des pasteurs de la haute Asie. Dans l'intervalle, ce qui était inspiration est devenu science, observation, calcul. On n'attire plus les astres naissants par la promesse d'une offrande de lait. De

[1] Berose, apud Clem. Alex., *Admonitio*, p. 43. — Isaïe, XLVI, 1. — Jérémie, L, 2; LI, 44.

grands temples s'élèvent pour eux au milieu de cités bâties sur le plan[1] de la cité céleste. Au sommet de ces temples, formés de tours étagées les unes sur les autres, on dresse pour leur sommeil, au lieu de la natte rustique, un lit d'or ; et pendant les évocations ils viennent y achever[2] sur la pourpre leurs rêves constellés. Ces astres capricieux qui s'élevaient, descendaient de leurs chars au gré des hymnes, sont désormais asservis à une marche régulière. Leur ornière est marquée. Au lieu de vivre solitaires, ils forment désormais une société radieuse, qui a sa hiérarchie, ses satrapes, son despote. On les combine, on les apparie entre eux ; on en forme des constellations vivantes, idoles lumineuses, qui versent le bien et le mal sur la terre. A mesure que l'homme, las des migrations, s'est arrêté dans un domicile, il a fait entrer aussi les étoiles dans leurs demeures sacrées. Les douze maisons du Zodiaque[3] s'ouvrent pour recevoir les douze dieux. A leur seuil, des animaux célestes vont s'abreuver dans les sources de la voie lactée. Le serpent, le poisson, le chien, le scorpion, trouvent leur premier gîte dans le pur ciel d'Assyrie. *Interprètes*[4] de la lumière invisible, les planètes errantes montrent l'avenir[5], tandis qu'au-dessous d'elles sont trente étoiles *conseillères*, dont chacune d'elles a sa couleur, sa volonté, son génie. Par delà

[1] Diod. Sic., lib. II, p. 96.

[2] *Φασὶ δὲ οἱ αὐτοὶ οὗτοι, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες, τὸν θεὸν αὐτὸν φοιτᾶν τε ἐς τὸν νηὸν, καὶ ἀμπαύεσθαι ἐπὶ τῆς κλίνης.* (Herod., lib. I, 182.) Cf. Noctem Auroramque formosas in hoc sacrificio invoco, in isto nostro stragulo ut considant. (*Rig-Veda*, Rosen, p 20.)

[3] Diod. Sic., lib. II, p. 116. — Cf. Letronne, *Sur l'origine du zodiaque grec*, p. 27. — Gesenius, *Comm. üb. Isaias*, t. II, p. 327. *Thesaurus linguæ hebrææ et chaldææ*, p. 29. Lexicon, voce בל.

[4] Ερμηνεῖς. (Diod. Sic., lib. II, p. 116.)

[5] Τὰ *μέλλοντα γίνεσθαι δεικνύουσιν.* (*Ibid.*) — Phil. Jud., *de Somniis*, p. 446. — Münter, *Religion der Babylonier*, p. 12-14, 102.

les astres des vivants habitent les astres froids, que les morts seuls peuvent contempler; et pour régir ce royaume céleste, le soleil Indra-Bélier[1], conducteur du troupeau, surgit de nouveau sous le nom de Bel. L'homme ne demande plus seulement aux astres indulgents l'herbe de chaque jour pour la génisse ou le cheval : d'autres soins l'obsèdent; le lendemain commence à l'inquiéter; il laisse le cantique pour l'astrologie[2].

Par tous ces traits, on voit assez que le culte de Babylone n'est qu'un rite particulier du culte de la lumière première. Seulement, en se la représentant incarnée sous la figure des astres, en l'enfermant dans l'orbe des corps visibles, il consacrait l'adoration des images dans les temples; ce qui formait une opposition tranchée avec le génie tout spirituel du Zend-Avesta, véritable protestantisme au sein de la grande église païenne; d'où les guerres de religion entre l'Assyrie et la Perse[3]. A cela joignez que dans l'esprit des patriarches de l'Inde et de l'Asie, les dieux nourris de lait n'avaient que les pensées de l'enfance. S'éveiller dans la nuit pour se réchauffer à l'âtre des bergers, aiguillonner les biches attelées à leurs chars, se rassasier de l'offrande de miel[4], c'était leur félicité suprême. Du reste, nul lien, nul commerce entre eux, nul sentiment commun. La différence et les instincts des sexes n'étaient pas même marqués; au lieu qu'en retrou-

[1] Illum Arietem (*Tyam mesham*) a multis invocatum, hymnis celebratum Indram. (*Rig-Veda*, Rosen, p. 98, 102.) — Macrob., *Saturn.*, lib. I, c. XXI. — Le Mahabad des Chaldéens n'a-t-il aucun rapport avec le *Maghavan* des Védas? Voy. *Rig-Veda*, p. 208, 209. — Cf. Dupuis, *Religion universelle*, V, III, p. 31.

[2] Isaïe, XLVI, 12, 13.

[3] Les rois de Perse enlèvent les images des temples de Babylone. Herod., ed. Creuzer et Bæhr., lib. I, 183. — Isaïe, XLVI, 1, 2. — Daniel, VI, 26. — Gesenius, *Comm. üb Isaias*, II, p. 100.

[4] *Rig-Veda*, p. 3, 6. Exple iis desiderium tuum, p. 110.

vant ce même culte en Chaldée, vous diriez que, dans l'intervalle, les dieux enfants sont entrés avec la nature elle-même dans leur âge de puberté. Le désir[1] est né; il a grandi dans le sein du Seigneur, quelque nom qu'on lui donne[2], Bel, Baal, Adonaï. L'amour divin s'insinuant dans les mondes, la terre a quitté sa robe d'innocence. L'univers, qui dans les premiers Védas n'avait, pour ainsi dire, aucune expression distincte, s'anime; il se remplit de pensées brûlantes. Les étoiles qui, à l'écho des hymnes, se levaient sans désirs, laissent désormais tomber des rayons intelligents sur la face des choses. Au lieu de l'ancienne nuit assoupie sous les froides lueurs des Gémeaux ou des Asvins, la nuit amoureuse implore les caresses du jour. La tiède aurore du Rig-Véda, sans parfum, sans âme, s'est changée en une vierge nubile qui convoite l'amant éternel. Son sein se gonfle avec la courbe des nues et des montagnes. De sa ceinture dénouée tombent les moissons mûries. Quoi de plus? l'enfance du monde est passée. L'ardente jeunesse s'annonce par le cri de volupté qui s'échappe de Babylone. Dans ses rites brûlants, où s'étalent les mystères de l'enfantement et de la maternité, la grande courtisane des mondes, la nature déployée célèbre ses fiançailles avec le seigneur soleil[3]. Assise[4] sur un lion hérissé, un diadème de tours sur sa tête, à son cou des pierreries qui reluisent de la lumière des étoiles, elle se précipite çà et là, semant partout

[1] Πόθος. Phil. Bybl., ap. Euseb., *Præp. ev.*, lib. I, c. x.

[2] Domino Baali solari, בעל חמן, Regi æterno, qui exaudivit voces Hicembalis. Æternus rex Baal. Inscriptions phéniciennes, puniques. Voy. *Palæographische Studien über Phœnizische und Punische Schrift*, von Gesenius, 1835, p. 76, 80.

[3] Dominæ nostræ Tholath (Artemidi s. Mylittæ), et Domino nostro, hero nostro, Baali solari. (Gesenius, p. 62.)

[4] Lucian., *de Deâ Syriâ*, p. 675, 682. — Cf. Selden, *de Diis Syris. Syntagm.*, II, p. 130, 249. — Münter, *Religion der Kartager*, taf. I, p. 167.

dans la saison de vie la cruelle volupté qui la dévore. Emportée par les caravanes[1], son chemin est frayé par le commerce. A l'extrémité de chacune des grandes voies de communication s'élève son temple, de manière que tous les sentiers semblent ramener à elle. Partout où s'étale l'industrie, on retrouve l'amoureuse avec l'immortel amant. Mylitta et Thammuz[2] à Babylone; Astarté et Adonis en Phénicie, à Carthage; Cybèle et Attis en Phrygie; toujours le même couple, le mariage du ciel et de la terre[3], la fête de la conception de la mère de toutes choses à l'approche de l'été; toujours le même deuil, les mêmes transports pour le soleil[4] perdu et dévoré[5] par la dent des hivers, retrouvé au printemps; toujours le dieu mort, enseveli[6] dans le sépulcre et ressuscité de son calvaire dans des pâques effrénées. Le commerce de luxe des Babyloniens, en répandant çà et là les pierreries, les perles du golfe Persique, les parfums et l'encens de l'Arabie, les tapis de Chaldée *plus doux que le sommeil*[7], était une sorte de rite religieux qui ornait le sein de la terre. Que faisaient les Phéniciens lorsqu'ils déployaient de rivage en rivage la pourpre de Tyr? Ils embellissaient le manteau de la grande mère des montagnes; et ces villes industrieuses, Tyr, Sidon, Carthage, Smyrne, assises au bord de la mer, étaient autant de desservantes conti-

[1] Isaïe, XLVI, 7; LX, 6. — Diod. Sic., lib. II, 99.

[2] Ezéchiel, VIII, 15. — Hérod., lib. I, 199. Ἐπικαλέω τοι τὴν θεὸν Μύλιττα.

[3] Dans le *Rig-Veda*, Pita Dyauh, mata prithivi. Pater cœlus, mater terra, p. 175. — Diod. Sic., lib. I, p. 11.

[4] Adonim, Attinem, Osirin et Horum, aliud non esse quam solem. (Macrobe, *Saturn.*, c. XXI.)

[5] Hiems veluti vulnus est solis. (*Ibid.*, p. 255.) — Cf. Münter, *Babylonier*, p. 24.

[6] Eusèbe, *Præp. ev.*, lib. II, p. 58.

[7] Μαλακώτεροι ὕπνω. (Théocrite, idylle XIII.)

tinuellement occupées d'orner, de réparer, broder le pan de la robe de l'épousée, qui cachait dans la nue son front chargé de créneaux; en sorte qu'à bien des égards, les arts d'industrie n'étaient qu'une conséquence de son culte. C'est, au reste, dans Babylone, au cœur même de l'Orient, qu'elle puise incessamment ses ardeurs insatiables. De là elle enferme dans son vaste giron toutes les sociétés de l'Asie occidentale; elle leur donne un même esprit; à la Chaldée elle enlace par sa ceinture la Phénicie, la Phrygie, la Lydie, le Canaan; on peut même dire qu'elle les consume dans ses embrassements, jusqu'à ce qu'il n'en reste rien que les noms[1].

La divinité ainsi représentée sous son aspect féminin ne pouvait manquer d'émanciper à plusieurs égards la condition des femmes[2]. Quand partout ailleurs elles filaient obscurément dans le fond des gynécées, elles jouissaient d'une horrible liberté sous le manteau de la déesse. Dans les mêmes lieux où le Mahométisme les a en quelque manière retranchées de la vie civile, Sémiramis, Didon, Stratonice, Athalie, Artémise, Cléopâtre, apparaissent sur leurs trônes comme l'image triomphante de l'éternelle Astarté. Blessées d'un cuisant aiguillon, vous diriez d'un chœur de Ménades royales, qui suivent la course enivrée de la Madone du panthéisme.

C'était aussi ce qui rendait si glissante la pente à l'idolâtrie dans la Judée. Je me persuade que Salomon[3] et les rois d'Israël, de Samarie, en associant la Vénus orientale à Jéhovah, croyaient achever, consommer en lui la divi-

[1] Memoir on the ruins of Babylon, by Claudius James Rich. *Mines de l'Orient*, vol. III, p. 129.

[2] Ἐκδιδόασι δὲ αὐταὶ ἑωυτάς. (Herod., lib. I, 93, 199.) — Lucian. Oper., *de Deâ Syriâ*, t. II, p. 658.

[3] Et Salomon suivit Astarté. (I *Rois*, vi, 5, 33; II, xxiii, 13.)

nité, loin de vouloir le détruire; ils efféminaient son culte; ils ne le reniaient pas[1]; ils lui amenaient dans son temple[2] sa compagne, son épouse attendue. C'était une alliance offerte à Jéhovah pour sortir de l'éternel veuvage; d'autant mieux que la déesse phénicienne parlait la même langue que lui, qu'elle était lumière comme lui; que, descendue de Chaldée, elle avait la même origine; qu'au milieu de l'armée des cieux, elle semblait, à plusieurs égards, le reflet de l'ancien astre[3] de Jacob; qu'ainsi, tout expliquait, consacrait à l'œil des sens leurs épousailles. Mais le Dieu de Joseph repoussa obstinément la céleste Putiphar; il ne devait avoir d'autre épouse que l'Église mystique du moyen âge.

Voilà donc, après que chacun des sentiments de l'enfance a été épuisé, terreur, respect, ravissement, l'homme épris d'un amour délirant pour l'infini[4] sous la forme de la nature. Il ne peut s'en dédire. Ce n'est plus là une croyance nourrie de lait et de miel; c'est le breuvage de Phèdre. Ce sont les marques du désir déchaîné pour la *vierge folle* qui vit et respire en toutes choses. Souvent il se lasse de n'embrasser que les membres froids de la déesse d'or ou d'argent au fond du sanctuaire : il voudrait posséder la déesse elle-même palpitante sous son étreinte mortelle. Les yeux hagards, saisi de vertige[5], il se préci-

[1] Ils servaient l'Éternel, et en même temps ils servaient leurs dieux. (II *Rois*, XVII, 32.)

[2] II *Chroniques*, XXXIII, 15.

[3] Suivant le prophète Amos, les Israélites dans le désert adoraient les planètes. Amos, v. 25, 26.

[4] *Lucrèce*, II, v. 615.

[5] Adiitque opaca sylvis redimita loca Deæ ;
Stimulatus ubi furenti rabie, vagus animi...

Catull., *Atys*, v. 3 — Lucian. Oper., *de Deâ Syriâ*, t. II, p. 682. — Clem. Alex., ap. Euseb., lib. II, p. 65. — Selden, *de Diis Syris. Syntag.*, p. 280. — Creuzer, *Symb.*, trad., t. I, 2e partie, p. 59.

pite hors du temple où il étouffe à l'étroit; il parcourt les lieux sauvages; là il forme des chœurs de Corybantes, de Curètes, de Dactyles, qui, de retraites en retraites, cherchent la grande aïeule[1] des montagnes, éternellement mère, éternellement vierge. Au bruit des sambuques et de la flûte phrygienne, il porte une torche ardente au fond des cavernes pour voir si elle n'y est pas endormie. Partout enivré des émanations de la déesse, il respire d'âpres parfums dans la chevelure des bois sacrés, et croit sentir s'émouvoir sous les fleurs le sein de la Matrone des forêts. Il s'élève sur les cimes, il descend au fond des gouffres, il appelle : Évohé ! Évohé ! puis, quand le soupir des océans lui répond, à la volupté se mêle le désespoir de ne pouvoir atteindre cet infini décevant. Il épuise la coupe de l'orgie; sa soif s'accroît encore; il se déchire de ses mains[2]; son corps garde d'affreux stigmates, et toujours il suit la grande Madone amoureuse, qui toujours se dérobe au bout de l'horizon sur son char attelé de lionnes rugissantes. Il voit la trace des roues sur la rosée brûlante; il s'en approche; il s'obstine, jusqu'à ce que, haletant, éperdu, ne sachant plus de quel côté se tourner pour embrasser l'amante, il la voie un jour monter dans les cieux épurés de Syrie, sous la figure de la Vierge immaculée du Christianisme; car il fallait qu'il eût visité de sa torche toute l'enceinte de la matière et des corps, avant de consentir sans retour à chercher sa volupté, par delà l'univers visible, dans un amour plus insatiable que l'amour des Ménades.

[1] Littéralement : la *mère montagneuse*, ὀρείαν μητέρα. (Euseb., *Præp. evang.*, lib. II, p. 58.)
[2] I *Rois*, XVIII, 28.

LIVRE V

LA RELIGION HÉBRAÏQUE.

I

JÉHOVAH. — LA RÉVÉLATION PAR LE DÉSERT.

Jusqu'ici c'est en quelque manière malgré nous que nous avons reconnu l'esprit de la tradition universelle sous les masques monstrueux du Paganisme. Maintenant nous ouvrons le livre qui contient ce qu'il y a de vital dans tous ceux de l'Asie. Mais, en même temps qu'il les rappelle tous, il les contredit tous; en sorte qu'au même moment il les consacre et il les abolit. C'est même là, au seul point de vue humain, le miracle le plus visiblement écrit dans chaque page de la Bible. D'une part, elle recueille le plus pur de la substance de l'Orient; de l'autre, elle marque la fin de son règne. Elle le couronne, elle le maudit en même temps; et comme surtout elle le résume, elle est, pour ainsi dire, enivrée de l'idée vivante du Dieu qu'elle puise à chacune des sources saintes du monde naissant.

Depuis un demi-siècle, le texte de l'Ancien Testament a été examiné de plus près que jamais. L'Allemagne s'est

chargée de ce soin[1]. L'esprit de l'homme veut enfin voir clair dans le livre de Dieu. Il reprend, il pèse en ce moment chaque syllabe; il s'acharne à ce jeu de hasard; jamais si rude assaut n'a été donné à la lettre. Que va-t-il arriver? Si l'on ne consulte que les apparences, tout est irrévocablement changé par les découvertes de la critique : il faut que l'orthodoxie le confesse elle-même. Si, après ce premier éblouissement, on examine les résultats, on les trouve mêlés à tant de conjectures et d'hypothèses, que l'on désespère[2] de rien fonder encore sur cette base. Est-il bien démontré que les cantiques seuls du Pentateuque remontent à Moïse; que le récit entier des cinq premiers livres de la Bible soit l'ouvrage successif et anonyme du sacerdoce; que d'ailleurs ils ne renferment pas un corps de traditions, mais seulement des allégories, des fables morales, une Iliade emblématique? Est-il certain que l'histoire ne commence à poindre qu'avec le livre des Juges et le personnage de Samuel; que la Genèse, formée de deux monuments d'origine diverse, soit postérieure au temps de la captivité; que la plupart des psaumes soient étrangers à David; que la moitié d'Isaïe, tout le livre de Josué, ceux de Daniel, d'Esther, d'Esdras, de Néhémie, de Job, de Ruth, des Proverbes, soient apocryphes[3]? En substituant partout l'action vague du temps à la place des personnes, en abolissant toute renommée particulière, a-t-on assez considéré que ce système, qui s'applique facilement aux peuples chez lesquels l'homme

[1] Voy. surtout les ouvrages de Gesenius, de Wette, Ewald, Hitzig de Bohlen, Vatke, etc.

[2] C'est la conclusion d'Ewald en terminant le quatrième volume de ses *Recherches sur l'Ancien Testament*. Die poetischen Bücher des Alten Bundes, p. 246, 253.

[3] De Wette, *die Einleitung in das Alt. Test.* 1833, p. 191, 204, 210, 218, etc. — Gesenius, *Comment. üb. Isaias*.

disparaît dans la caste, est en contradiction presque continuelle avec le génie de tous les autres? Ce ne sont pas des dynasties héréditaires qui composent leur passé, mais des individus, des figures indestructibles. Pour mieux retrancher Moïse de l'histoire, que ne commencez-vous par en retrancher le peuple hébreu lui-même?

Qu'importe, au reste, que l'on conteste à Moïse un certain nombre de règlements, de récits, qui évidemment ne lui appartiennent pas, si on lui accorde la pleine possession de l'idée de Jéhovah, en quoi consiste véritablement le miracle de sa vie? Que sert de faire commencer la théocratie après la destruction de Jérusalem [1], si on ne lui dispute pas ses doctrines? Qu'elles datent de l'Égypte ou de Babylone, en sont-elles moins extraordinaires pour cela? Réglez, changez, à votre gré, la chronologie des monuments hébraïques, vous ne pourrez nier qu'un même génie ne règne dans tous, et c'est ce génie qui est à lui seul toute la difficulté. On a beau l'éloigner par la pensée aux derniers confins de l'antiquité, ou le rapprocher, tantôt le vieillir, tantôt le rajeunir, la raison humaine ne s'en débarrasse pas [2] en le transportant ainsi de siècle en siècle à tous les points de la durée. A la fin, il faut entrer en discussion avec lui; en quelque endroit que se fasse la rencontre, elle est presque également périlleuse.

Dans tout ce qui précède, les religions de l'Orient, nées les unes des autres, forment une même Église. Le culte de la parole et de la lumière a jailli du premier hymne; à ce foyer s'est allumé le génie de l'Asie; il a pénétré jusque dans le cœur de l'Afrique. Unis entre eux, vivant de la

[1] Selon M. Vatke, la théocratie et tout le système de lois qui s'y rapportent dans le Pentateuque ne datent que des temps de l'exil à Babylone. *Die biblische Theologie*, p. 216, 477, 675.

[2] Leo, *Vorlesungen über die Geschichte des Jüdischen Staates*, p. 81.

même vie, ces cultes sont assis, comme sur un trépied, sur le dogme de la Trinité. Mais ici la difficulté commence : où est le lien de la Judée avec cette Église universelle de l'Orient profane? Comment ordonner le peuple juif dans cette vaste unité? A quelle société le rattacher de préférence? Sera-ce à l'Égypte [1], comme on l'a essayé tant de fois? Du sacerdoce de Memphis à celui de Jérusalem, d'Hermès à Moïse, d'Osiris à Jéhovah, où est la succession, l'enchaînement? Ne les cherchons pas ici; nous ne les trouverions pas. De même que, dans la nature, il se rencontre souvent dans l'échelle des êtres organiques un intervalle, un hiatus que l'on ne peut remplir, de même entre Osiris et Jéhovah, il n'y a pas seulement un progrès de formes, une marche ascendante, une succession régulière : entre l'un et l'autre est une révolution. Dirai-je qu'Adonaï, Éloha, n'est rien autre chose que le développement successif du Baal [2] de Babylone, de l'Adonis de Phénicie, de l'Hercule de Tyr? Pas davantage. Que l'on relève par une progression continue le génie de ces dieux, ils n'atteindront jamais, et après aucune série, jusqu'à l'idée de Jéhovah. Corrigez, embellissez, achevez, tant que vous le voudrez, Baal ou Astarté, jamais des dieux du Canaan vous ne ferez le dieu de Moïse. Pourquoi cela? Parce qu'incarnés dans l'univers ils sont un avec lui; parce que la terre forme leurs pieds, le ciel leur tête, les étoiles leur regard; au lieu que la nature n'est pas même un vêtement pour Jéhovah; il peut la refaire, la briser, s'il lui plaît. Les vents ne sont pas son souffle; ils sont ses envoyés. Les étoiles ne sont pas ses regards, elles sont ses esclaves. Le monde n'est pas son image; il n'est pas son

[1] Herder, *Von Geist der Ebræischen Poesie*, t. I, p. 316.
[2] Goerres, *Mythengeschichte*, t. II, p. 509.

écho; il n'est pas sa parure; il n'est pas sa lumière; il n'est pas sa parole. Qu'est-il donc? Il n'est rien devant lui.

Pour trouver une alliance solide à Jéhovah, il est nécessaire de remonter jusqu'au principe des cultes de la haute Asie; il faut s'élever jusqu'à cette divinité première, source de toutes les autres, mystérieuse, impénétrable, le Brahmâ des Indiens, le Zervan-Akerène des Persans, *celui qui est par lui-même* le père des dieux, avant qu'il eût aucune postérité. C'est avec ce vieillard éternel, sans épouse, sans fils, sans compagnon, sans famille, que Jéhovah a sa véritable parenté. Mais dans les autres cultes ce grand solitaire ne se montre qu'à peine; il s'ennuie promptement de sa solitude; il s'incarne bientôt, il déchoit et disparaît sous la figure du monde; il épuise sa divinité en la communiquant à tout; au lieu que Jéhovah l'accumule, pour ainsi dire, en lui-même, sans la prêter à personne. Même cette Trinité, qui est le fond de tous les autres cultes, est voilée et comme ensevelie dans le sien.

C'est dans la splendeur de la première aube, dans la religion de la lumière increéée, que son allianee éclate, surtout avec Indra, Ormuzd, qui, comme lui, planent sur la création [1], et n'y sont pas enfermés. Il semble même né dans la lumière, puisque c'est par elle [2] qu'il commence à se révéler à Abraham dans le brandon de feu, à Isaac dans le bûcher, à Moïse dans le buisson ardent et l'éclair d'où rayonne la loi; au peuple dans la colonne qui précède sa

[1] *Rig-Veda*, lib. I, ed. F. Rosen. Cujus non cœlum terraque capaces sunt... Solus cuncta alia condidisti omnino *quæ præter te existunt*. (P. 105.) — *Zend-Avesta*, Anquetil, t. II, p. 324. — E. Burnouf, Extrait d'un Comment. sur le Vendidad-Sade. La lumière sans commencement, incréée. (P. 28, 29.)

[2] *Genèse*, XV, 17; XXII, 6; *Exode*, III, 2; XIX, 18; I *Rois*, XVIII, 38; XXII, 19.

marche; à Salomon, à Élie, dans la flamme qui dévore l'holocauste. Du milieu de l'Asie, sa face lumineuse [1] jaillit ainsi par degrés sur les hauts lieux, jusqu'à ce que, devenant de plus en plus saisissable avec le temps, s'accroissant, grandissant de siècle en siècle avec son peuple, il finisse par s'asseoir, vêtu de lin, devant Michée, Isaïe, Ézéchiel, sur son trône flamboyant, semblable à celui de David. Si la rivalité de Baal et d'Astarté fut surtout dangereuse pour lui, c'est qu'étant les dieux incarnés de la lumière corporelle, ils avaient avec le principe spirituel de son culte une analogie extérieure que confirmaient les ornements de son temple. Les palmes épanouies sur les chapiteaux, les grenades, les lis ciselés par les ouvriers de Tyr, ne sont-ils pas empruntés du temple du soleil? Les sept branches du candélabre ne rappellent-elles pas les sept planètes ardentes? La mer d'airain, où s'abreuvaient les douze taureaux du temple, n'est-ce pas l'année éternelle dont se repaissent les douze mois? Car, à mesure que le dieu grandit, il s'assimile, pour le purifier à son foyer, tout ce qu'il rencontre de sacré en Orient. Sans crainte de se souiller, il enlève encore pleins des doctrines étrangères les vases sacrés non-seulement de l'Egypte, mais de la Perse et de la Chaldée. Par la Genèse sortie de la nuit, il se rattache à l'Egypte [2]; par la tradition du déluge et de Babel, aux Chaldéens; par celle des Anges, d'Éden et de Satan, aux Mèdes et aux Perses. Depuis la captivité de Babylone, les Amschapands [3] du Zend-Avesta l'ombragent de leurs ailes. La foule des anges lumineux de l'Iran le suivent dans son retour de l'exil, sur leurs chars et leurs che-

[1] Herder, *Geist der Ebræischen Poesie*, t. II, 42.
[2] Il est vrai que la critique de nos jours tend à nier l'influence de l'Égypte même sur la *Genèse*, pour tout rapporter à Babylone.
[3] Ezéchiel, IX.

vaux de feu. Même les animaux sacrés, les griffons des Mages, reparaissent dans son culte sous la figure des chérubins aux faces de taureaux, aux envergures de dix coudées [1]. Convertissant tout ce qu'il touche, jamais son originalité ni sa personnalité ne paraissent mieux que dans ces rapts divins.

Voyez, en effet, quelle infranchissable barrière il étend autour de lui, et comme il se sépare de tout, en même temps qu'il tient à tout! N'oubliez pas qu'il ne se révèle pas comme Indra au milieu de la nature des tropiques où tout provoque à l'idolâtrie, à la pluralité des formes; ni comme Ormuzd sur les monts de la Bactriane, près des sources enflammées d'où jaillit le culte du foyer; ni sur les bords du Nil, de l'Euphrate, où chaque vague peut cacher une divinité murmurante. Où donc a-t-il voulu paraître? Où prend-il en quelque sorte sa forme? Dans le désert, c'est-à-dire dans un lieu d'où la nature est absente, où le monde s'arrête, où il n'est rien qui puisse entrer en rivalité avec lui, où personne n'habite que lui-même, où son ombre est son unique compagnon. Il se révèle dans la nudité de l'Horeb, comme le Christ dans la nudité de Bethléem. C'est la patrie naturelle du dieu jaloux. Partout au loin, la nature déchirée, sacrifiée, l'univers disparu, ni fleuve, ni source à adorer, ni bois, ni métal pour en faire un simulacre; pas même une voix, hormis celle de la foudre; mais partout la face de Jéhovah, seule brillante dans le vide de l'immensité, l'Esprit seul debout au milieu de son temple invisible. Et la race d'hommes qui doit nourrir cette révélation dans son cœur, où est-elle née? Dans le désert. Les patriarches qui l'ont reçue, quels sont-ils? Des Arabes du désert. Moïse qui l'a renouvelée, qui est-il? Un

[1] II *Chroniq.*, III, 11.

berger du désert. Où les tribus font-elles leur éducation de quarante années? Au milieu des pierres d'Arabie, ce peuple grave en son cœur de pierre l'enseignement du désert. Toujours le désert se montre à l'horizon, quand vous prononcez le nom de Jéhovah. Il en est le génie, l'éternel habitant. Remarquez que la nature avait été adorée si longtemps, que lorsqu'elle a dû être détrônée, il a fallu entraîner les peuples loin d'elle, pour les enfermer dans le sépulcre du monde. C'est la raison de cette retraite extraordinaire du peuple hébreu parmi les sables de l'égarement. L'humanité se recueille; au milieu du silence de l'univers, le miracle du Dieu-esprit se consomme dans son cœur. En vain la critique[1] s'attache à de nombreuses contradictions pour affirmer que la migration d'Égypte n'est rien qu'une fiction morale, une allégorie sans nul fondement réel; je retrouve en caractères ineffaçables le désert empreint dans toute l'institution et jusque dans le tempérament du dieu; car il en a la majesté, la nudité, l'immensité. Les âpres sillons de ces vallées d'hysope, les scories de ces rocs foudroyés, les menaces de cette terre de colère, qui n'a jamais souri, se réfléchissent sur sa face. La terreur est sa loi[2]; sa vue donne la mort. Tous les autres ont des sanctuaires, des temples; lui seul est errant, sans demeure[3]. Chaque jour il porte ailleurs sa tente. Il ne veut s'arrêter nulle part, pour ne prendre la figure d'aucun lieu. Il n'est pas le dieu de la montagne, ni celui de la vallée : il est nomade comme l'esprit qui habite partout au même instant. Ce n'est que plusieurs siècles après sa

[1] De Wette.

[2] Spinosa l'a considérée comme une loi de châtiment. (*Tractatus theolog. politic.*, c. XVII, p. 380.) — Comp. Hegel, *Philosophie der Geschichte*, p. 203.

[3] II Samuel, VII, 6.

révélation qu'il consent à entrer dans un temple, lorsque son image achevée dans les intelligences ne peut plus être voilée par l'image du monde. Il se fixe dans la Judée : c'est le grain de vie qui, poussé par l'ouragan, tombe à la fin dans une terre fertile. Il s'enracine : au lieu de hordes errantes, sans progrès, sans lendemain, voilà le royaume de Juda qui commence à germer. Et quand ce royaume a disparu, que le monde veut néanmoins se rengager à la suite de Jéhovah, il rentre dans les mêmes solitudes. Le Christ avant de se révéler suit pendant quarante jours les traces de son père sur le sable immaculé. Un peu plus tard, le Paganisme se réconcilie avec lui au fond des Thébaïdes; enfin, quand Mahomet veut rappeler l'Orient au culte de l'Invisible, d'où sort-il? De l'Arabie Pétrée; car, encore une fois, il est dans le monde deux figures visibles de l'éternité, l'Océan et le Désert, qui, tous deux à leur manière, ont laissé leur empreinte sur le génie des religions. L'un s'agite, s'émeut, se courrouce, s'apaise en même temps : chaque jour il efface sa trace. Capricieux, tumultueux, c'est de son sein que devaient surgir les dieux changeants de l'Inde et de la Grèce. L'autre, sans voix, sans succession, sans forme apparente, ne peut révéler jamais que le Dieu-esprit, immuable, inexorable, incorruptible comme lui !

II

LES PROPHÈTES.

Les griffons qui gardaient le trésor des déserts étaient isolés de toute la nature vivante; de même, il fallait, pour conserver l'or pur de la tradition, la doctrine de l'unité

de Dieu, un peuple qui demeurât sans alliance avec le genre humain, puisque c'était dans les moments de trêve, dans les mélanges de races, que s'accomplissaient les mésalliances entre les cultes, et que s'accroissaient les divisions intestines du polythéisme. Assurés qu'il n'y avait aucune alliance possible entre leur religion et celles du reste de l'Orient, les chefs des Hébreux n'ont jamais cherché à convertir personne : ils ont détruit, ils n'ont pas soumis. Dans tous les lieux où ils sont arrivés, ils ont fait autour d'eux un désert; ce peuple devait vivre seul sur la terre et dans le temps, comme son Dieu vivait seul dans le ciel et dans l'éternité.

Mais dans cet isolement il était sans cesse oppressé par le grand secret que lui seul possédait dans l'univers; il savait qu'il était le confident de l'Éternel, il prêtait l'oreille à ses invisibles messages, il subissait toutes les incantations de la solitude; une voix lui disait qu'il portait l'avenir dans son sein, qu'il valait mieux que sa destinée. A son insu, le travail de l'avenir le tourmentait; il en était à la fois orgueilleux et accablé : toujours il était sur le trépied, et la prophétie ne pouvait manquer d'être le ton dominant de sa poésie et de son culte.

Pourquoi n'avons-nous point trouvé de voyants chez les Indiens, les Persans, les Égyptiens? Le prophète à la place du prêtre se montre ici clairement pour la première fois. Dans les cultes panthéistes il n'y a rien qu'un éternel présent; les générations se confondent entre elles plutôt qu'elles ne se succèdent. Qu'attendre de l'avenir dans ces sociétés? pourquoi l'appeler, pourquoi le redouter? le Dieu n'est-il pas enchaîné par la fatalité, l'homme par la caste? Où est l'espérance au milieu de ces liens qu'aucun Messie ne doit venir briser? A peine si en Égypte on trouve, perdu dans les sables, un oracle, celui d'Am-

mon, avare de paroles qu'il faut provoquer. Que sont les devins de Chaldée à côté de Daniel[1]? Ce n'est que dans le sein du peuple hébreu qu'éclate véritablement le génie de l'avenir, car son Dieu est libre : il peut, il veut, il élève, il change, il détruit, il se courrouce, il s'apaise. Ce qui a été cesse d'être la règle inflexible de ce qui sera. Avec la personnalité divine, le miracle de la liberté éclate dans le monde, les vieilles institutions s'ébranlent, les temps jusque-là enveloppés se déroulent ; l'avenir, comme un livre fermé, s'ouvre enfin ; aussitôt l'homme se sent pressé de le feuilleter, il le dévore par avance.

De là l'image d'un peuple qui, rejetant un présent odieux, vit toujours hors de lui, dans l'attente de l'impossible. Le ministère des prophètes est une base essentielle de sa constitution, qui repose sur un double sacerdoce. Celui de la tribu de Lévi est héréditaire; il maintient, il consacre la tradition, et plusieurs de ses traits lui sont communs avec le sacerdoce du reste de l'Orient ; mais indépendant de cette caste, s'élève un sacerdoce libre, personnel, spontané : c'est celui des voyants. Ils ne puisent leur autorité qu'en eux-mêmes ; souvent ils sortent des derniers rangs de la foule ; tribuns du peuple de Dieu, leur mission est de réveiller le sacerdoce héréditaire, toujours près de s'endormir dans les formes du passé. C'est par eux que la figure du dieu s'éclaire, s'épure, se spiritualise de plus en plus dans les intelligences. Ils veillent pour empêcher la confusion de Jéhovah et de Baal ; ils répandent incessamment une âme nouvelle dans les rites anciens. Leurs paroles étaient d'abord soumises au rhythme : elles pouvaient être chantées. Plus tard ils se contentèrent de la prose parlée ; mais toujours ils eurent

[1] Daniel, IV, 7.

une intelligence profonde des temps dans lesquels ils vécurent. Les premiers dans l'antiquité ils s'aperçurent que le vieil Orient était mort; ils célébrèrent par avance ses funérailles. Dans un temps où les empires d'Égypte, de Babylone, étaient encore debout, quand rien en apparence n'en annonçait la ruine, ils eurent le sentiment assuré que c'était fait de cette société. Où puisaient-ils cette science? le dieu de l'histoire vivait en eux. Du faîte de l'idée de l'unité divine, comme du haut d'une tour merveilleuse, ils dominaient tout l'horizon de l'antiquité; ils voyaient d'une vue distincte crouler les vieux systèmes religieux qui les entouraient, et avec les divinités surannées tomber les sociétés, les empires, les États, qu'elles avaient soutenus jusque-là. C'est dans l'histoire religieuse qu'ils lisaient l'histoire politique et civile; la mort des dieux leur enseignait par avance la mort des peuples. Lorsqu'aucun temple n'avait encore chancelé, que les sacerdoces orientaux étaient dans une paix profonde, quelles voix étranges interrompent ce silence! *Prophétie contre Babylone!* En effet, l'empire des Mèdes est né à l'écart, il sort de son obscurité; il vient à point nommé subjuguer Babylone. *Prophétie contre l'Égypte!* En effet, Cyrus sort de la cabane des bergers; son successeur est au berceau. Ils se lèvent; Cambyse fait battre de verges les ossements des Pharaons. *Prophétie contre Damas et le royaume d'Éphraïm!* En effet, ces royaumes vont être enlevés comme des nids d'oiseaux par l'oiseleur de Chaldée. Chacune des paroles des prophètes semble être un jugement de Dieu, tant l'exécution est prompte. Du lieu élevé où leurs esprits habitaient, rapides ambassadeurs de la politique sacrée, ils découvrent le plan de la Providence, pendant qu'il demeure encore caché dans l'ombre à tout le reste de la terre.

D'ailleurs ils ne s'occupaient pas seulement des peuples étrangers, ils ramenaient surtout leurs regards sur la Judée; même le temps où ils parurent fut celui où se débattit la question de l'indépendance nationale du peuple hébreu. C'est en ce moment suprême qu'ils éclatent, au lieu qu'ils disparaissent également quand l'indépendance est sans péril, et quand elle est sans avenir. Chacun d'eux, à cet égard, a un caractère particulier : Isaïe avertit de loin, c'est lui qui plane de plus haut; il commence le premier à montrer le danger du côté de la Chaldée; Jérémie est brisé par l'événement, il se résigne au joug; Ezéchiel se relève, la captivité l'exalte; les animaux des cultes de Persépolis et de Babylone l'emportent sur leurs ailes; il marque le chemin du retour; il trace le plan du second temple. Mais, malgré les différences de situation, les prophètes ont tous la même pensée, la même politique, la même crainte; en face de l'Orient réuni contre eux, ils invoquent dans le ciel l'unité de Dieu, sur la terre l'unité des peuples, la réunion des tribus, la fraternité[1] entre le royaume d'Éphraïm et le royaume de David, l'unité du gouvernement, c'est-à-dire l'alliance du sacerdoce et de la royauté dans le sein de la théocratie. Ils imposent ce qu'on appellerait aujourd'hui la centralisation par l'obéissance de toute la Judée à Jérusalem; et comme emblème de cette unité souveraine, il ne veulent qu'un seul temple, un seul autel, un seul sacrifice sur la colline de Sion. Cependant ils étaient partagés eux-mêmes entre deux pensées. S'ils jetaient les yeux sur leurs peuples, sur ces quelques tribus éparses au pied des colosses des empires assyriens et perses, ils ne pouvaient s'empêcher de trembler. Ils ne trouvaient que détresse, signes de ruines, lar-

[1] Ézéchiel, XXXVII, 16-22.

mes, cris, désespoir : et jamais douleur semblable ne sera égalée ; car ils voyaient que la Judée, le sanctuaire de l'avenir, allait être dispersée ; d'avance ils pleuraient sur sa ruine inévitable. Au contraire, lorsqu'ils considéraient quelle idée le peuple hébreu portait dans son sein, ils sentaient bien, en relevant la tête vers Jéhovah, qu'ils avaient pour eux, avec la vérité, la force invincible : et la pensée ne pouvait leur venir, en leur plus extrême détresse, que le peuple qui s'était fait le temple vivant de Dieu fût destiné à périr, puisque c'eût été admettre la défaite de l'Éternel. Aussi, toutes les fois qu'ils remontent à cette idée, le désespoir cesse ; loin de craindre, ils menacent ; ils relèvent le peuple hébreu de la poussière, ils saluent son triomphe, ils le couronnent. Ce mélange de douleur et de joie, de désespoir et d'allégresse, ce sentiment de tout ce qu'il y a de plus faible, la Judée, de tout ce qu'il y a de plus puissant, Jéhovah, cet écho, ce dialogue de l'infiniment petit et de l'infiniment grand, voilà le drame divin qui ne se retrouve que dans le génie hébraïque.

On a demandé si les prophètes avaient une vue claire de l'immortalité de l'âme. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'ils avaient foi à l'immortalité terrestre du peuple hébreu. Ce royaume était le vase qui contenait l'esprit de l'Éternel ; il pouvait être brisé dans sa colère ; il devait être réparé pour sa gloire. Lorsqu'en effet le prophète a chanté les funérailles de son peuple, il ne tarde pas à célébrer sa victoire sur le sépulcre. Et ces idées n'appartenaient pas seulement aux voyants ; c'étaient celles du peuple entier, que l'on peut considérer, dans la suite de sa vie, comme un unique prophète qui vit depuis Moïse jusques aux Machabées. Même dans l'exil, sous le fouet des archers de Chaldée, lorsqu'il est entraîné, les mains

liées derrière le dos, il va conduit par un songe sacré ; en vain il marche les pieds nus sur le sable du désert ; rien ne peut le réveiller. Il descend les tristes degrés de la servitude, il croit monter les degrés du trône du monde ; tant il est vrai que la seule idée de Jéhovah l'a investi d'une royauté que rien ne peut abolir. Esclave dans la Chaldée, il se sent, par la puissance de son dogme, le souverain de la terre.

Combien, au reste, ce serait atténuer les prophètes, de ne voir en eux que des tribuns du désert! Ils ne brisent les peuples les uns par les autres, la Judée par la Chaldée, la Chaldée par l'Assyrie, l'Assyrie par la Perse, que pour faire éclater davantage la puissance de leur Dieu seul debout au milieu de ces ruines ; ils ne heurtent si violemment les empires les uns contre les autres, qu'afin d'en faire jaillir l'ange lumineux de Jéhovah. Loin d'être enfermés étroitement dans l'enceinte d'une cité, d'une race d'hommes, ils sont, comme la tradition les appelle, des orateurs de Dieu qui lisent l'avenir là où il se forme, c'est-à-dire en Dieu même. Telle est la hauteur de leur trépied, qu'ils embrassent tout l'horizon de l'histoire, et que chaque siècle est compris comme un flot dans cette vision de l'océan des temps ; car ils ne prophétisent pas seulement une série d'accidents, d'événements, comme les oracles grecs, ils annoncent un changement social, une cité, une humanité nouvelle. Le règne de David est pour eux un âge d'or qu'ils étendent à tout l'avenir. Ils voient d'avance, avec la restauration de ce règne idéal, l'unité de Dieu s'emparer de la terre, et cette idée réparer le vieux monde. C'est dans ce sens que l'on a dit avec raison qu'il y a plus qu'une république de Platon dans un seul chapitre d'Isaïe. En effet, les prophéties ne se sont-elles pas accomplies? L'unité des Élohim n'a-t-elle pas triomphé?

Jéhovah, esclave dans Babylone, n'a-t-il pas détrôné le dieu de Babylone? La fraternité des peuples ne succède-t-elle pas à l'antique inimitié? L'Ancien Testament ne renfermait-il pas implicitement le Nouveau, comme le bouton renferme la fleur? La face de la terre n'a-t-elle pas été renouvelée comme l'humanité même? Et si ces choses sont encore incomplètes, chaque homme, à son insu, ne travaille-t-il pas pour reconstituer l'empire de David suivant le plan divin aperçu à l'origine par ces hommes divins? Car toutes les pensées de Dieu, aussi bien que ses œuvres, sont enveloppées dans une première pensée suprême; et les hommes qui ont les premiers possédé cette idée, ont possédé réellement la science de tous les temps, de toutes les formes à venir.

Après le retour de la captivité de Chaldée, on s'aperçoit d'une chose extraordinaire. La puissance prophétique est passée; elle s'évanouit dans la bonne fortune. L'esclavage l'exaltait; le tranquille vasselage l'éteint; elle ne reparaît qu'un moment sous les Machabées avec le péril d'une lutte désespérée. C'est qu'en reconnaissant la protection de l'étranger, en se pliant à la souveraineté de l'Asie, le peuple hébreu s'est privé de l'aiguillon de l'orgueil et de celui de la douleur. Plus il se fait un présent supportable, moins il sent le travail de l'avenir. Jamais l'âme de ce peuple ne rendit de plus grands oracles que sous les verges de la Chaldée, tandis que la paix, sous l'autorité consentie d'un maître, ne fit que l'assoupir; son âme résignée cesse de dévorer sa chaîne. Au lieu de bondir, on voit les prophètes descendre au ton didactique; les sentences, les proverbes de l'Ecclésiaste prennent peu à peu la place des incantations d'Isaïe et d'Ézéchiel. C'en est fait, le peuple hébreu ne vit plus que des promesses du passé; en perdant l'indépendance, il a perdu son trépied.

III

DU PRINCIPE DE LA POÉSIE HÉBRAÏQUE. — LES PSAUMES.

Le Dieu suprême de l'Orient en s'incarnant dans le monde se développe et s'accroît avec lui, ce qui revient à dire que la création continue indéfiniment, et que les livres sacrés ne renferment rien qu'une éternelle genèse. Dans le génie hébraïque, au contraire, deux pages suffisent pour raconter la formation du monde. Elohim crée l'univers par un éclair de sa volonté, puis il le rejette loin de lui : il s'assied à l'écart par delà tous les cieux. De cette idée, quelle poésie peut sortir? Sont-ce de longues narrations, de majestueuses épopées, un Ramayana chanté par les lévites? Non assurément, mais un poëme conforme au dieu, rapide comme lui, instantané comme lui, puisqu'il laisse à peine une place au récit, tant sa volonté est prompte à se faire obéir.

Où tout est merveille, la merveille disparaît. Lorsque l'artisan de l'univers en est en même temps l'âme, c'est le surnaturel qui devient, pour ainsi dire, l'ordre régulier de la nature. Au lieu que si le créateur est distinct de son œuvre, chaque changement frappe comme une intervention extraordinaire de sa volonté; d'où l'idée de prodige. Née en même temps que celle de la liberté divine, elle entraîne après soi l'enthousiasme, le ravissement, l'action de grâce; et le psaume, qui résume à la fois tous ces sentiments, est la vraie poésie du miracle. Sous sa verge il fait tressaillir les montagnes, tarir les flots de la mer. Dans ses bonds lyriques, il déconcerte les habitudes

de l'esprit, comme le miracle les habitudes de la nature.

Que sera-ce si de plus la langue des psaumes a le caractère, l'accent particulier de Jéhovah; si elle semble sortir de sa bouche ardente au milieu du brasier du désert; si en elle tout est mouvement, vie, personnalité; si les attributs sont eux-mêmes des êtres, les êtres des actions[1]; si les différences des temps sont souvent à peine indiquées; s'ils sont quelquefois pris indistinctement l'un pour l'autre; si le présent tout entier manque d'expression dans les verbes, comme un point indiscernable entre le passé et l'avenir? Ne sera-ce pas la grammaire de l'Éternel, ou tout au moins celle d'un peuple qui, privé de la possession, de la conscience de l'actuel, sent, pour ainsi dire, hors des limites précises de la durée? Que l'on cherche dans une langue semblable les formes de l'épopée, celles du drame, on découvrira à leur place un hymne éternel qui s'accroît d'âge en âge, en même temps que le livre de la loi se développe peu à peu avec le génie et l'institution du sacerdoce. Le recueil des psaumes contient des chants qui appartiennent à presque toutes les époques de l'histoire des Hébreux, depuis les temps de Moïse[2] jusqu'à ceux des Machabées. Écho des générations, ce chœur fondamental du peuple se fait entendre avec plus de force sous le règne de David. Les chants qui appartiennent à cette époque deviennent le modèle sur lequel se forment tous les autres; ce qui explique pourquoi la tradition les rapporte indistinctement au même auteur, quoique, avec un peu d'attention, il soit possible de discerner le ton par-

[1] C'est ce que Spinosa exprime avec une admirable concision dans sa *Grammaire hébraïque*, p. 54. Infinitiva nihil mihi aliud sunt quam adjectiva substantivata. — Cf. Gesenius, *Lehrgebæude der Hebræischen Sprache*, p. 190, 226, 259.

[2] Ps. xc. — Ewald, *die Psalmen*, p. 30.

ticulier de chaque époque : d'abord, la confiance de l'oint du Seigneur, l'accent calme, majestueux, pendant l'accord de la royauté et du sacerdoce; puis, après le huitième siècle, l'accent déchirant de la captivité de Babylone; puis l'accent enthousiaste du retour, l'inspiration plus simple du premier temple, le génie plus liturgique du second, etc. De ce trône de poésie qui s'accroît avec le temps, la figure de David s'élève de plus en plus, portée sur les cantiques de la Judée. Il s'assied aux côtés de son Dieu sur la montagne sainte. Il plane sur l'histoire, comme la personnification idéale, le *Férouer* d'Israël. Et la pensée de chaque temps concourant à amplifier, à orner cet idéal, il devient l'image de toutes les espérances et l'emblème permanent de l'avenir. Voilà pourquoi ce grand chœur triomphal des psaumes ne cesse de s'augmenter dans la paix comme dans la guerre. Il s'accroît, il résonne aussi longtemps que dure l'existence du peuple hébreu, il s'achève avec elle. C'est à lui que tout se rattache, prophètes, historiens, moralistes; il marque en quelque sorte par son rhythme plus ou moins hâté les battements de la vie dans la suite des générations. Tantôt l'accord des voix se brise; le peuple semble descendre dans l'abîme par des degrés sonores. Vous le suivez au loin, qui se perd dans les sables; puis voilà l'écho qui se meurt sous les saules dans la captivité. Tantôt il ne reste qu'une seule voix qui gémit dans la nuit; c'est celle d'un roi nouvellement oint, d'un prophète, d'un berger, d'un lévite oublié dans les ruines : le reste de Juda semble perdu et le concert fini; mais toujours, après quelque temps, le chant de triomphe renaît; le chœur liturgique éclate de nouveau. Le peuple muet sort de la poussière avec toutes ses voix; l'image du roi idéal reparaît plus resplendissante au milieu des hymnes qui se rallument; la porte de la cité de Dieu se rouvre :

vous ne savez si vous assistez au triomphe du passé ou au triomphe de l'avenir.

Au milieu de ces sentiments inspirés par le génie du sacerdoce et de la royauté, il en est d'autres qui ne trouvaient aucune expression dans le reste du monde. Les espérances cachées, les pensées cuisantes, les misères dont se compose le fond de la vie intérieure, se couvrent de la majesté d'un roi de Juda; car la personnalité de l'homme a éclaté avec celle de Dieu. Partout ailleurs, les divinités ne se plaisaient qu'avec les colosses; elles conduisaient volontiers les astres dans leurs demeures; mais elles laissaient sans s'inquiéter les pensées privées s'égarer dans la nuit des esprits. Il n'était pas même permis d'invoquer en secret les Immortels[1]. Voici au contraire un Dieu qui habite par delà tous les mondes, et qui, dans cet éloignement, écoute les plaintes encore muettes au fond du cœur. Il traverse l'immensité, il arrive pour prêter l'oreille; il fait entrer l'homme dans l'intimité de l'infini. Ses rapports avec lui sont ceux d'un chef de la tribu patriarcale. Il est le père; Israël est le fils[2]. Telle est la sainte famille de l'Ancien Testament, rude famille, il est vrai, terrible paternité sans la Vierge et sans la mère. Le châtiment n'épargne pas l'enfant.

On retrouve par intervalles dans les psaumes comme une réminiscence du Rig-Véda. C'est un souffle de la haute Asie qui pénètre, on ne sait par quel chemin, dans l'âme de la Judée. Répété sur tous les sommets de la terre, le premier cantique des patriarches éclate dans toute sa puissance sur la colline de Sion, et l'Orient a deux échos qui s'appellent à ses deux extrémités. Quand

[1] Herod., lib. I, c. CXXXII.

[2] On sait combien ces mots *fils de Dieu*, בני אלהים, sont fréquents dans l'Écriture.

l'Himalaya dit : Indra[1], le Liban répond : Jéhovah. Bien que, au reste, la poésie hébraïque soit loin de la rudesse première de ces cantiques indiens, et qu'elle marque même une société comparativement moderne, elle rappelle encore par plusieurs traits l'enfance de la tribu ; elle n'a point encore trouvé d'autre artifice pour les vers que de répéter deux fois la même idée; elle balance son rhythme, comme David sa fronde, avant de lancer sa pensée au but. Mais si son vêtement est rustique, elle est royale par le cœur et par l'âme; elle est faite pour danser en des jours de fête autour du tabernacle; et sans rechercher ici quels psaumes appartiennent spécialement à David[2], il faut reconnaître que c'est avec raison que l'on a couronné de ce nom une poésie qui a tous les caractères du berger et du roi.

IV

LA PHILOSOPHIE HÉBRAÏQUE. — JOB.

La poésie des Hébreux n'est pas toute enfermée dans la louange ou dans la prophétie. Elle connaît aussi le doute avec le blasphème. Son monument le plus achevé

[1] Comparez aux psaumes LXXXIX, CIV, CXIV, le fragment suivant du *Rig-Véda :* « Tu as fait la terre pour nous, à l'image de ta force. Tu environnes l'éther, l'air, le ciel. Tu es le tuteur des cieux. Tu remplis tout de ta grandeur. Personne assurément n'est semblable à toi; ni le ciel ni la terre ne peuvent te contenir, et les torrents de l'air ne vont plus jusqu'à ta borne. Seul, tu as fait tout ce qui est hors de toi. » (*Rig-Véda*, Rosen, p. 104, 105.) — Voy. *die Psalmen*, Ewald, p. 98, 209, 305, 375.

[2] Voici les seuls psaumes que M. Ewald, par des raisons plus ou moins arbitraires, attribue au temps de David. Ce sont les psaumes XI, VII, III, IV, XXVII, XXIII, II, CX, XX, VI, XIII, XXX, XXXII, XXIV, XVIII, LVI, XLVIII, LXXVI, CI, XXIX, VIII, XIX, XXIV, XV.

semble même fait pour détruire tout ce que les autres établissent. C'est le poëme de Job, sublime défi jeté par l'homme à Dieu au milieu de son temple. Quel est le rapport de ce livre avec le reste des Écritures? Comment du sein de la foi a pu naître l'incrédulité la plus prophétique? Est-ce l'inspiration d'un ange révolté et caché dans le Saint des saints? Est-ce un jeu de l'esprit, qui s'amuse à déchaîner les forces de l'abîme? Plutôt que d'entrer dans ces contradictions, plusieurs écrivains ont mieux aimé les rapporter à une origine étrangère, quoique, en effet, il n'y ait pas dans l'Ancien Testament un livre qui tienne plus profondément que celui-là aux racines mêmes de la religion hébraïque. Plus il paraît s'en éloigner, plus il s'en rapproche, en effet; de sorte que loin de songer à le retrancher de la Bible, je ne saurais comprendre la foi de Moïse sans le blasphème de Job.

Jusqu'ici il a été aisé de concevoir quelle paix l'intelligence humaine a dû puiser dans la révélation de l'unité de Dieu. Reste à voir les contradictions que cette idée apportait avec elle. La première était la question de l'origine du mal, d'autant plus embarrassante qu'elle n'existait pas même dans les cultes du reste de l'Orient. D'où venaient l'injustice, la douleur, dans la nature et dans l'homme? Ils répondaient : Le mal vient des dieux méchants, qui luttent éternellement contre les dieux bons. Ahriman combat contre Ormuzd, Typhon contre Osiris, Siva contre Brahma. De là le triomphe de l'iniquité dans la société civile; de là les reptiles, les poisons, les monstres dans l'univers organisé. La question ainsi résolue par le fait, l'Orient tout entier put s'endormir sur cette énigme, sans se douter qu'elle dût jamais se présenter de nouveau.

Mais, dans la Judée, quand fut proclamée l'unité sou-

veraine, la lutte cessa en Dieu; elle éclata dans l'homme. Ne voyez-vous pas, avec ce dogme dans le ciel, s'élever contradictoirement cette discussion sur la terre : Si Dieu est seul, d'où vient le mal[1]? S'il est le maître, pourquoi l'oppression des bons? S'il a pu façonner le monde à son gré, s'il tient les cœurs dans sa main, pourquoi le triomphe des méchants? Pourquoi l'innocence persécutée? Pourquoi l'injustice couronnée? En jetant cette énigme dans le monde, le peuple hébreu devait nécessairement y chercher une solution; il ne pouvait même manquer de commencer par en rester accablé; et si le livre de Moïse avait posé le problème, celui de Job devait tenter de le résoudre. Que l'on ne dise donc plus qu'il est étranger aux Écritures, qu'il est Chaldéen, Iduméen[2], Arabe; non, il est Hébreu. Il tient au système de la Bible, comme la réponse tient à la question; le blasphème est ici la démonstration de la foi.

Voyez comment la question s'engage : il ne s'agit pas seulement du livre le plus poétique[3] des Écritures; on peut encore y retrouver, sous des formes orientales, les arguments qui, en de ses sens opposés, n'ont plus cessé de tourmenter l'esprit de l'homme. Fondé sur une ancienne tradition, le poëme (car il est impossible de le prendre pour un livre historique) commence dans le ciel. Satan n'est point encore irrémédiablement privé de la présence de Dieu. Il entre dans ses conseils comme un de

[1] *Philo Judæus*, p. 138.

[2] Hieron., *Præf. in Daniel.* — Herder, *von Geist der Ebræischen Poesie*, t. I, p. 116. — De Wette, *Einleitung in das Alt. Test.*, 363. — Ewald, *das Buch Job*, 18, 19, 21.

[3] Les parties du livre de Job que l'on considère ordinairement comme apocryphes sont le prologue et l'épilogue, les discours d'Elihu, les chapitres XXVII, XXVIII. — Cf. de Wette, *Einleit in das Alt. Test.*, p. 358, 361. — Ewald, p. 297.

ses anges familiers ; il lui propose de tenter l'homme le plus juste de la terre, afin de voir si sa vertu se changera en blasphème. Job, qui doit servir à cette expérience solennelle, est soudainement frappé. C'était un prince puissant, un émir; le voilà étendu sur la cendre. Pourtant il n'a jamais fait que le bien. Le sentiment de l'injustice se soulève en lui; il fait le procès à Dieu. Il est juste, et il souffre. Pourquoi cela ? De cette question au doute il n'est qu'un pas ; seulement le scepticisme du philosophe oriental n'est pas celui des temps modernes. C'est un doute qui, doutant de lui-même, s'arrache avec remords aux fondements de la foi accoutumée; c'est une incrédulité naissante mêlée encore à l'hymne, à l'adoration, comme un serpent du désert caché au fond du tabernacle. On a trouvé des contradictions dans les pensées de Job; d'où l'on a conclu que ce livre est formé de fragments écrits à des époques différentes. C'est le cœur de Job qui est partagé, ce n'est pas son poëme. Il s'effraye de ses propres pensées; avant d'entrer plus avant dans la voie du scepticisme, il voudrait retourner en arrière ; mais il ne le peut ; il est engagé dans un chemin qui n'offre point d'issue; il se débat contre lui-même. Sous l'aiguillon du désespoir, sous la morsure de l'injustice, il bondit comme un lion, tantôt dans la foi, tantôt dans l'impiété. Il prie, il adore, il renie, il chante, il blasphème en même temps. Son âme, dans ces mouvements violents, s'est élancée loin de la vieille loi mosaïque; poussée par un orage intérieur, elle traverse par intervalles le Christianisme lui-même. Jamais torture morale n'a fait éclater de semblables oracles. Ce qui les rend plus sensibles, c'est que les amis de Job, encore enfermés dans l'esprit de la vieille loi, ne comprennent rien aux transports, aux fureurs toutes divines de cette âme que le désespoir rend pro-

phète. Ils n'ont que l'intelligence du passé; ce sont de véritables pharisiens en présence de ce Christ de l'Ancien Testament. Comme toute la question roule sur l'existence du mal, ils commencent par le nier d'une manière absolue. Sur cela, Job montre ses plaies; il s'écrie qu'il est juste. Ses amis lui contestent son innocence; ils lui supposent, ils lui forgent quelque crime caché; ils le condamnent. De degré en degré, cet homme est conduit par la discussion même à voir disparaître son dernier appui avec le sentiment de son intégrité. Ne se confiant plus à Dieu, ni au monde, ni à lui-même, la dispute achève de détruire ce qui lui reste d'espoir. Mais, dans ce moment suprême, dans cette agonie morale, alors qu'il se roule au plus profond de l'abîme, soudain, par on ne sait quel miracle intérieur, il entrevoit l'espérance de l'immortalité. Vie éternelle, résurrection [1], ces mots, qui n'avaient jamais été prononcés, brillent là, dans cette tempête morale, comme un éclair dans une nuit ténébreuse. Ce n'est, en effet, qu'un éclair qui s'évanouit, pour faire paraître plus profonds la nuit et l'abîme qui lui succèdent; car les amis battus sur tous les points se retranchent dans une banalité sublime; ils font l'éloge de l'univers, de la belle ordonnance des cieux, des lois immuables des saisons. Qu'est-ce que tout cela fait à la question? Que m'importe que les cieux soient bien ordonnés, si le désordre est dans le cœur? Que me fait le repos des océans, si la tempête et les invincibles aquilons se déchaînent au fond de l'âme de ce juste? C'est renoncer à la question; ce n'est pas la résoudre : aussi Job s'empare de cette idée. Las de s'adresser à des hommes dont la raison chancelle et fuit devant

[1] Job, XIX, 25, 26. — Umbreit, *Theologische Studien*, 1840, heft I, S. 241, 242. — Ewald, 184-192.

la vérité, il voudrait jouter de raisonnements avec Dieu lui-même; et toujours il triomphe amèrement, quand il ramène, avec la logique du désespoir, ces mots qui résument toute la question : Pourquoi donc vivent les méchants, et sont-ils gorgés de richesses? *Quare ergo impii vivunt et confortati divitiis?*

Les amis sont réduits au silence, puisque Job a pour lui les faits, et qu'ils ne peuvent les nier. En ce moment, la nue s'ouvre; un nouvel interlocuteur vient se mêler au débat. L'Éternel lui-même descend du ciel, et vient plaider sa cause contre Job. Je me trompe : ce n'est pas une discussion qui continue; l'Éternel ne s'associe pas aux amis qui ont voulu le défendre; il renie la sagesse de ces âmes vulgaires; il repousse leur encens banal et leur foi surannée; il aime mieux encore l'impiété délirante de Job, parce que cette incrédulité apparente est pleine du Dieu de l'avenir, et que ce cœur se déchire par une surabondance de vie. Cependant il se retourne contre lui; il l'écrase d'un mot. Vous connaissez cette ironie sublime : « Où étais-tu, quand je posais la terre sur sa base, quand je disais à la mer : Tu n'iras pas plus loin? » Ce n'est plus là une discussion; c'est la voix du tonnerre, c'est la poésie de la foudre qui jaillit de la nue, et met en poussière la raison mortelle. Elle pleut des cieux comme une pluie d'orage, au milieu d'éclairs et de tonnerres retentissants. Le raisonnement tombe, la logique disparaît sous ce flot de magnificence. Job se tait; il est vaincu, non par la persuasion, mais par la violence que lui fait le sublime; son œil est ébloui plutôt qu'éclairé par ce torrent de l'éternelle splendeur.

Aujourd'hui, à quatre mille ans d'intervalle, dirai-je que ces réponses satisfont à la question? Loin de là; elles la tranchent, elles ne la résolvent pas. En effet, l'Éternel

vante la sagesse qu'il a montrée dans la création de la nature extérieure, dans l'organisation de l'aigle, du cheval, de l'éléphant; mais si Job eût pu se redresser un moment, n'aurait-il pas répondu à ce terrible adversaire : « Pourquoi donc ne m'as-tu pas donné les écailles et la cuirasse de Léviathan contre les blessures et la morsure de la pensée? Pourquoi ne m'as-tu pas donné la félicité de l'aigle dans la nue? Pourquoi ne m'as-tu pas donné l'indépendance et la joie du cheval dans le désert? Il respire les vents qui passent, et il est heureux; et moi, je fais le bien, et je souffre! Ah! c'est que tu as dépensé ta sagesse dans ces œuvres mortes, et tu n'as plus trouvé pour moi que le désordre et le chaos, que tu n'as pu débrouiller et régir dans mon cœur. Tu as préparé avec soin la pâture de l'épervier; mais tu as oublié la pâture de mon âme, plus tu as mis de noblesse dans ces créatures d'argile, plus aussi paraissent profonds mon abaissement et ma ruine. Tu as fait la splendeur des cieux pour mieux insulter à ma misère, et tu as donné aux étoiles leurs couronnes pour mieux te railler de mon esprit. »

Où sera donc la solution des difficultés apportées dans le monde par le Mosaïsme? Où elle sera? dans le Christianisme. En effet, le drame est né dans le cœur, il doit se dénouer dans le cœur; et les objections de l'ancienne loi sont insolubles, le désordre du monde moral est flagrant, tant que, pour rétablir la balance, on n'y oppose pas le poids de la vie à venir. L'immortalité chrétienne peut seule rendre raison de l'inégalité du bien et du mal, dans les termes où elle a été posée par le poëte hébreu. Non, il ne suffit pas, pour que l'équilibre soit conservé, que Job acquière de nouveaux troupeaux de génisses, qu'au lieu de ses fils ravis avant l'âge, il en retrouve sept autres. Pour absoudre la justice éternelle, il ne suffit pas que ses

parents lui apportent une pièce d'argent ou une bague d'or. Il me faut encore que Job ait la possession des cieux de l'Évangile, que ses fils viennent au-devant de lui dans les royaumes invisibles, là où il n'y a plus de contradictions, plus de méchants, plus de ruines; je veux, non pas seulement quelques années terrestres, mais des siècles de siècles, pour guérir ses blessures, puisqu'elles sont infinies. Alors le mal est réparé, l'injustice corrigée, la question résolue. La tragédie commencée dans l'ancienne loi s'achève dans la nouvelle; et si j'ai pu dire ailleurs que le drame de Prométhée n'avait de dénoûment possible que dans le Christianisme, comment ne le dirais-je pas du drame de Job?

Essayez de découvrir dans l'esprit de l'ancienne loi une solution à ces énigmes, vous n'y réussirez pas; le sens du poëme restera incomplet aussi longtemps que vous ne l'achèverez pas vous-même à la lumière de l'Évangile. Car il ne sert de rien de dire qu'il a pour but d'enseigner la patience dans l'épreuve, puisqu'il reste toujours à se demander : A quoi bon l'épreuve, quand le mal souffert surpasse la récompense promise? Ce qui fait la grandeur de ce livre, c'est qu'en dépassant la mesure de l'Ancien Testament, il appelle, il provoque nécessairement des cieux nouveaux. C'est aussi là ce qui le rend si pathétique. On sent que ces cris désespérés ne trouveront de réponse que dans une autre société. Le Christianisme vit au fond de ce blasphème; il commence à poindre, il se cherche lui-même dans la nuit du pharisaïsme. Le poëte est à l'étroit dans l'antiquité sacrée, il tend les mains à l'avenir, il n'embrasse que le désespoir; car Moïse a posé la question, Job la discute, le Christ seul l'a résolue.

On en peut dire autant de la plupart des autres parties de la Bible. Tandis que les religions du reste de l'Orient

forment chacune un système défini, qui se suffit à lui-même, le Mosaïsme, c'est-à-dire l'unité de Dieu sans l'immortalité, n'est que la première période d'une religion qui attend d'être consommée par une nouvelle loi. L'Ancien Testament est plein de questions qu'il abandonne à la dispute du monde. Révolutions sur la terre et dans le ciel, égalité, unité du genre humain, question du bien et du mal, sur tout cela il interroge. Le Nouveau seul répond. Dans l'un sont des vides, des abîmes, dont l'imagination s'épouvante; il semble que l'on est errant dans le désert, toujours sublime, mais dont nul n'entrevoit l'issue. Tout est grand, mais d'une grandeur effrayante; la pensée s'élance; elle tressaille, elle bondit, comme si elle cherchait l'avenir. Dans l'autre, tout est calme, tout se suit; l'homme a trouvé ce qu'il cherchait; l'inquiétude de l'esprit a disparu, le système est achevé; la paix, compagne de l'ordre, respire en toute chose.

C'est dans l'esprit du poëme de Job que je cherche les marques du temps où il a été composé. Plusieurs écrivains, Bossuet à leur tête, le placent dans les époques les plus anciennes, ou même l'attribuent au génie de Moïse : à quoi il est facile d'opposer que dans aucune histoire le scepticisme n'éclate avec la révélation; qu'il faut pour le connaître avoir beaucoup vécu, puisqu'il est le commencement de la mort; qu'ainsi il est toujours plus près du tombeau que du berceau. Combien un scepticisme aussi réfléchi, aussi subtil que celui de Job, ne suppose-t-il pas d'expériences désastreuses! Le moyen de croire que Moïse, le premier instituteur, soit en même temps le premier blasphémateur! Est-ce au sortir de la mer Rouge, encore tout trempés des eaux du miracle, que le désespoir a assailli le cœur des Hébreux? Non, assurément; cette philosophie appartient à leur âge mûr, sinon à leur déclin;

les tristes ombres de la captivité pèsent sur elle, et tout au plus puis-je consentir à la faire remonter jusqu'au temps d'Isaïe.

Il est vrai que ce n'est point là le dernier mot du scepticisme hébraïque. S'il a fallu plusieurs siècles pour descendre de Moïse à Job, peut-être n'en a-t-il pas fallu beaucoup moins pour descendre de Job à l'Ecclésiaste. Dans ce dernier livre, la révolte a cessé, l'imprécation s'est éteinte sous la glace de l'âge. Quelle froideur! quel amer renoncement, quelle lassitude! tout marque le doute irréparable d'une vieillesse exténuée. Où est le génie prophétique? il n'en reste plus une seule étincelle sous cette cendre livide; c'est la vie qui tarit avec l'espérance. Trop de vœux ardents ont été déçus, trop d'attentes frustrées; le désir même a disparu ; rien ne subsiste que le dégoût du ciel[1] et de la terre. Quand après avoir parcouru, au milieu des incantations des prophètes, tant d'époques affamées d'avenir; après avoir vu les uns après les autres, dans un chemin de miracle, les patriarches, Moïse, les juges, les rois, à la recherche de la cité promise; tout ce qu'il y a d'éclatant dans la nature et dans le génie de l'Orient; tant d'enthousiasme, de douleurs, de triomphes, de défaites, d'exils si héroïquement supportés dans la pensée du royaume futur; lorsqu'après avoir suivi ce peuple frappé de verges jusqu'au bout dans sa voie douloureuse, vous entendez, pour dénoûment de tant d'espérances surhumaines, ces mots sortir du temple : *Vanité des vanités, tout est vanité; rien n'est nouveau sous le soleil*, il semble que ce soit là le *consummatum est* de l'Ancien Testament, que le tabernacle se brise, que Jé-

[1] L'*Ecclésiaste*, III, 19, 20. — Ewald, *Koheleth*, 180, 207. — De Wette, *Einleit. in das Alt. Test.*, 355, 356.

hovah lui-même ait sa croix, et disparaisse enseveli dans cette mort de la pensée. Depuis ce moment, le Père, privé de l'avenir, commence sa passion sur un froid Golgotha. Il est temps que le Fils arrive pour recueillir son héritage. L'Orient s'abandonne; il s'affaisse sur lui-même. L'ancienne loi se meurt : quand viendra la nouvelle?

V

SUITE. COMPARAISON DU SCEPTICISME ORIENTAL ET DU SCEPTICISME OCCIDENTAL.

Les pensées déchaînées par Job ne se rendorment plus. D'âge en âge, chaque société ajoute un acte à cette tragédie que l'esprit joue avec lui-même. A peine fermé, l'abîme se rouvre : la discussion recommence. Sans pouvoir l'épuiser, les interlocuteurs, les dieux même se succèdent. Comme de faux amis, les siècles ne cessent de réveiller l'intelligence humaine sur sa couche de cendre. L'Orient renvoie l'énigme à l'Occident, Job à Prométhée, Prométhée à Hamlet, Hamlet à Faust. Le dénoûment s'éloigne; quand on croit le saisir, il s'ajourne jusqu'à l'éternité.

Le génie grec a le premier rencontré la même question qu'avait débattue le génie hébraïque. Comment l'a-t-il traitée? Par le Prométhée d'Eschyle, qui dans les chœurs de ses drames est tout oriental, et va quelquefois jusqu'à rappeler Isaïe. Prométhée, comme le Titan hébreu, a fait le bien; il a donné aux hommes la parole, la justice, les arts célestes; c'est pour cela qu'il est châtié par Jupiter, comme Job l'est par Jéhovah. Voilà le fond de ressemblance entre les deux poëmes; seulement le génie grec

conserve jusque dans l'appareil de la torture un soin de la beauté visible, dont ne se soucie guère le désespoir oriental. Prométhée n'est pas couvert de plaies; il est artistement enchaîné par le dieu du feu au sommet d'un mont sacré, d'où il est donné en spectacle à toute la terre. Des amis viennent le visiter dans son supplice : c'est le vieil Océan; ce sont les filles de la Mer, aux ailes humides. Ils sont émus d'une pitié plus sincère, plus humaine, que les tristes amis du Prométhée de la terre d'Uz; mais leurs conseils sont presque les mêmes. Qu'est le Titan, pour lutter de pensée, de sagesse avec les dieux olympiens? Qu'attendre de cette révolte intérieure contre le maître des cieux? il faut soumettre son esprit; à cette condition cessera la torture. Jusqu'à ce moment, la marche des deux drames est semblable. Voici en quoi ils se séparent : Job et Prométhée ont tous deux le sentiment de leur intégrité méconnue; mais l'un s'arrête au doute, l'autre va jusqu'à l'imprécation; il porte en lui l'esprit de l'Occident; il brave, il menace, il injurie, il provoque les cieux. Dans le vertige de la douleur, Job est encore subjugué par le souvenir de Jéhovah. Quand même son intelligence n'est pas satisfaite, il ne laisse pas de s'humilier sous la majesté suprême. En Grèce, l'orgueil humain a fait un pas de plus. Que faudrait-il à Prométhée pour être délié du rocher? Un acte de foi dans les divinités olympiennes; moins que cela, une parole d'éloge, un signe de regret. Hermès, messager, vient lui-même le supplier de cesser un moment sa résistance. N'importe, les tout-puissants n'auront pas une parole de Prométhée. Non-seulement il les brave sous le vautour, mais il prophétise leur chute; il leur renvoie leurs opprobres, et c'est en vain que les dieux eux-mêmes paraissent au milieu des éclairs, comme l'Éternel dans la dernière scène de Job. Les éclats de la

foudre réunis contre la poitrine du Titan ne peuvent le soumettre à la résignation. Les tempêtes, les aquilons infernaux, en consternant la face de la terre, laissent debout cette intelligence rebelle, qui du milieu de sa ruine poursuit encore de son exécration les cieux d'où pleut l'iniquité. Le blasphème de la poésie hébraïque est un acte de foi en comparaison de cette révolte implacable de la poésie athénienne; car voyez quel chemin l'homme a fait dans la révolution religieuse! Le doute, au lieu de chanceler sur un sable mouvant, a désormais la fermeté d'un parti irrévocable. Le génie grec a porté la précision de ses formes jusque dans son scepticisme. Qu'est-ce, en réalité, que cette figure de Prométhée, sinon l'image de l'esprit hellénique, qui repousse pour jamais les dynasties des dieux orientaux? Plus de sacerdoce! plus de castes! plus de symboles aux faces de serpents et d'ibis! Les religions de la nature vont tomber sous le blasphème de la philosophie. Rien ne pourra faire rentrer sous l'ancien joug le génie grec, véritable Titan qui ne se soumet qu'à lui-même; et il n'est pas de vautour attaché à son sein qui l'empêche d'exhaler dans le monde son âme de colère. Lorsque Eschyle écrivit son poëme, il n'avait pas assurément la conscience réfléchie de ces idées; mais elles s'agitaient confusément au fond de son intelligence; c'est même de cette demi-obscurité qu'a pu sortir ce colosse de poésie qui, sur le seuil des deux mondes, figure la première révolte de l'esprit de l'Europe contre celui de l'Orient. L'homme, pour la première fois, abjure le joug de la nature, vaste idole qui, sous les traits de l'Asie, s'étale par delà le Caucase.

Poursuivons. L'histoire du doute religieux ne fait que commencer. Des siècles se passent; le Christianisme naît; la société change, et la même question subsiste. A la fin

du moyen âge, se retrouve parmi les ruines gothiques un personnage de la famille du Prométhée d'Eschyle. C'est le Hamlet de Shakspeare. L'énigme seule est semblable; tout le reste est différent : plus de Caucase, de Titan, de chaînes forgées par les dieux, mais des châteaux féodaux, un cimetière catholique, le ciel du Nord; encore une fois, d'un côté une religion puissante, de l'autre un homme qui doute, qui nie, qui souffre; et de nouveau, le méchant triomphant, l'iniquité couronnée sur le trône du Danemark, et le gouffre qui se rouvre pour jeter l'ancienne question : Pourquoi donc vivent les impies? *Quare ergo impii vivunt?* Maintenant, quelle sera la réponse? Il n'y en aura point, si ce n'est un froid sarcasme, pire cent fois que les imprécations de Job et de Prométhée. Il est vrai que le drame a bien changé; il s'est agrandi de tout l'horizon des choses invisibles; désormais il se joue non plus seulement entre des intelligences de même nature, mais entre les vivants et les morts. La conversation est entre Hamlet et l'esprit de son père. C'est le scepticisme du cœur qui fait naître en lui le scepticisme de l'esprit; c'est aussi ce qui le rend irremédiable; et je ne sache rien de plus profond que d'avoir fait dépendre le doute absolu de la nécessité de douter de sa mère. Depuis le secret révélé dans le cimetière du château, toute croyance a péri dans l'âme du jeune prince. Si sa mère n'est qu'une empoisonneuse, à quel homme, à quelle femme, à quel sentiment se fier? A l'amour? Il pourrait l'éprouver, mais il faudrait y croire. N'est-ce pas lui qui demande à sa fiancée : *Êtes-vous belle, Ophélie?* car il ne se fie plus au témoignage de ses yeux. Un fantôme errant sur les débris de l'intelligence humaine, voilà tout Hamlet. Il a subi les mêmes tortures que Job et Prométhée; mais il ne s'emporte pas comme eux contre sa douleur; il n'a rien de la violence antique;

au contraire, il sent le serpent dans son cœur, et il a froid. Il ne couvre pas son désespoir des symboles somptueux de l'Orient, ni des images correctes de la Grèce; son mal est trop profond; il en rit. Froid comme le monde moderne, pourquoi discuterait-il, quand déjà il a traversé même l'espérance? La cuisante ironie est dans son âme. Au lieu de lutter avec la justice souveraine, il contrefait la folie; et il ne l'imite si bien que parce qu'en effet sa raison est à demi atteinte. Prophète d'impiété au sein du moyen âge, il entrevoit déjà tout le scepticisme des temps à venir. A Dante il réunit Voltaire, et pour comble de contradiction, c'est sa mère qui joue devant lui l'ancien rôle de Satan. Ces contrastes sont trop violents pour son intelligence; s'il est des parties de son esprit parfaitement saines, il en est d'autres qui commencent à s'altérer. Sa raison se divise; elle se perd, se cherche, se retrouve, se perd de nouveau; vous voyez une grande âme partagée entre la raison et la folie naissante, sans savoir précisément laquelle à la fin prévaudra de l'une ou de l'autre. Terrible tragédie, dont tout homme peut devenir à son tour le héros! Hamlet s'est penché sur des abîmes qui étaient restés inconnus à l'antiquité profane et sacrée; il a entrevu par delà la vie actuelle le royaume des morts. Sur le bord, sa raison a chancelé; puis le vertige l'entraîne en ricanant; et si sa vie ne finissait par hasard dans une partie de jeu, on n'entreverrait d'autre issue pour lui que sa chute irréparable, c'est-à-dire la mort même de son intelligence. En quoi ce drame est sans comparaison d'un effet plus désespérant que ceux de Job et de Prométhée, puisqu'au moins dans ces derniers l'esprit de l'homme subsiste et survit à toute autre ruine. La nature encore si vivante pour Job est morte pour Hamlet. Le firmament, la tente azurée de Jéhovah, n'est plus qu'un *assemblage*

de vapeurs pestilentielles; le genre humain n'est plus pour le Prométhée du moyen âge que l'essence de la poussière. *L'homme ne me plaît pas,* dit-il, *et la femme non plus.* Ce qui fait paraître sa chute si effrayante, c'est que son point de départ est dans les croyances les plus populaires de la société chrétienne. Il croit encore aux revenants et ne croit plus à l'immortalité. Du sommet des croyances catholiques, comme du haut d'une tour, il s'est jeté tête baissée dans le gouffre. Par tous ces traits, il représente, au début du monde moderne, la société du moyen âge, encore jeune en apparence, quoique déjà vieille par le cœur. Elle habite dans la foi des ancêtres; et déjà elle n'embrasse plus qu'un fantôme du passé; l'idéal du moyen âge se brise avec un sarcasme que répète chaque peuple à sa manière, par la bouche de Rabelais, d'Arioste, de Michel Cervantes; mais dans Hamlet, ce sarcasme est froid comme l'éclat de rire d'un spectre dans une tombe.

Y a-t-il encore un pas à faire dans la poésie sceptique? Oui sans doute, puisque le préambule de Job est aussi celui de Faust. Au milieu des cieux catholiques, Satan vient proposer à Dieu de tenter l'homme qui par son intelligence s'est le plus approché de la vérité suprême. Le sujet est semblable. Il faut voir comment, à travers quatre mille ans, quand tout est changé, religion, lois, mœurs, climat, la même énigme a été tranchée par la poésie. Faust n'est pas un patriarche qui, comme celui de la terre d'Uz, puise sa force dans la vertu. Il est grand, non par la vertu, mais par l'intelligence; non par le cœur, mais par la tête. C'est un docteur; il est savant comme la société moderne. Il ne vit pas sous la tente de l'Iduméen, mais dans un laboratoire. Médecine, jurisprudence, philosophie, théologie, il a tout embrassé; et pourtant il

rencontre la fatale question que Job a rencontrée dans le désert, à la clarté des étoiles d'Asie. D'ailleurs, ce n'est pas seulement la soif du savoir qui le dévore ; l'orgueil de l'homme exhaussé sur la science de quatre milliers d'années se joint à l'ancienne curiosité d'Adam ; il voudrait posséder le secret des choses pour devenir Dieu lui-même. Que fera ce Job d'Occident ? Ses livres sont muets ; rien n'est resté dans son creuset qu'un peu de cendre, au lieu de la vérité qu'il attendait. La science l'a trompé, il rejettera la science ; il se confiera aux moyens désavoués par la raison, aux fiévreuses imaginations ; il s'abandonnera à la magie. Dans une nuit solitaire, à la lueur de sa lampe qui décroît, il évoque l'esprit des mondes. Cet esprit apparaît, revêtu d'une lumière souveraine ; mais, ô misère ! humiliation de l'intelligence humaine ! Faust, le docteur, le sage par excellence, le prince des intelligences, a été contraint de baisser la tête devant un rayon de cette vérité qu'il a lui-même évoquée. Si ses sens mortels ne peuvent en supporter la splendeur ; si son oreille en est brisée, si son cœur ne peut la contenir, que lui reste-t-il à faire, sinon à se délivrer de ces organes imparfaits ? Puisqu'il sent en lui le Dieu enchaîné, emprisonné dans une poitrine trop étroite, il faut affranchir la divinité intérieure, c'est-à-dire il faut mourir. Descendu à ce degré, Faust est conséquent avec lui-même : il prend une fiole de poison formé des sucs les plus puissants de la nature ; il salue ce breuvage céleste, qui, comme une magie supérieure, doit révéler à son intelligence le secret qu'il poursuit. Il approche le poison libérateur de ses lèvres : dans son ravissement, il va le tarir d'une seule fois. Cependant, pourquoi s'est-il arrêté ? Il vient d'entendre le son des cloches de Pâques dans l'église voisine. Le chœur des anges qui célèbrent

le Christ ressuscité a retenti dans les airs. Ces chants sont descendus comme une rosée dans cette âme sépulcrale, et ils l'ont rajeunie. Faust renonce au poison ; mais cette impression sainte ne peut durer, car il n'est plus chrétien. Les liens qui rattachaient Hamlet à la religion de ses pères n'existent plus pour Faust ; il ne tient au Christianisme que par le lien de l'enfer : il ne croit plus au Christ, il croit encore au démon. Que sont tous les blasphèmes du passé, en comparaison de ce dernier cri : Maudite soit la croyance ! maudite soit l'espérance ! maudite surtout soit la patience ! La science, la nature, la religion même, le goût de la mort, ont été éprouvés. Que reste-t-il ? A traverser les régions de la mort même par le suicide de l'âme et de la conscience, au moyen d'un pacte fait au delà du tombeau avec le chef du mal, avec Satan lui-même. Il reste à aliéner sa raison et sa volonté : les esprits infernaux célèbrent ce dernier acte de la tragédie. Au milieu de la ronde des sorcières, Faust boit jusqu'à la dernière goutte le breuvage de l'enfer. La vérité est qu'il n'y a là de magie que dans les orages que l'intelligence de l'homme peut, quand il lui plaît, déchaîner en lui-même. C'est l'incantation de l'humanité actuelle tout entière, qui, infatuée de sa science, est devenue fataliste, et, au milieu des tourments de tant de questions irrésolues, fait son apothéose dans ses larmes. Le genre humain est aujourd'hui un grand docteur, qui s'admire dans ses livres, s'adore dans ses œuvres, et ne se fie qu'à lui-même. Cependant quelquefois cette prétendue divinité se trouble ; elle rencontre des vides qu'elle ne peut combler et qui la déconcertent. Pleine d'une vie fébrile, elle approche de ses lèvres, au lieu de la fiole de poison, le scepticisme qu'elle ne peut ni rejeter ni accepter, et souvent des cris de douleur désordonnée s'échappent de la poitrine du

nouveau dieu, au moment même où il se couronne par ses mains.

Ainsi, la vie du genre humain, dans ses moments d'épreuve, peut se résumer dans ces figures principales, Job, Prométhée, Hamlet, Faust. C'est là toute l'histoire du cœur de l'homme aux prises avec la religion. Il est aisé de voir que, depuis le premier jusqu'au dernier de ces livres, le scepticisme n'a cessé de s'endurcir de plus en plus. Job pose la question, puis il se repent de son doute. Prométhée se révolte, l'éternité tout entière ne le soumettrait pas. Hamlet ne discute pas même ; il ne croit pas seulement qu'il y ait une question, tant il est loin d'espérer la réponse. Faust, pour trancher le problème, se divinise. Ce sont là jusqu'ici les diverses alternatives de la lutte entre la sagesse de l'homme et la sagesse de Dieu. Quels que soient la douleur et le désordre que respirent ces poëmes, pourquoi y prêtons-nous si avidement l'oreille ? Nous aimons à suivre dans le gouffre les intelligences orgueilleuses qui s'y précipitent. Nous voudrions les appeler, leur demander : Que trouvez-vous, qu'entendez-vous, qu'apercevez-vous dans les régions insondables ? Mais ces voix de l'enfer répètent elles-mêmes nos questions dans un écho éternel ; et le retentissement de ces grandes intelligences des prophètes, d'Eschyle, de Shakspeare, qui tombent les unes sur les autres, ne sert qu'à nous faire mesurer la profondeur des problèmes qui les ont englouties.

D'ailleurs, il n'est pas vrai que tout scepticisme soit stérile ; il est un doute fécond, comme il est une douleur féconde. L'Ancien Testament, dans ses chants de désespoir, contenait le Nouveau. Le livre de Job a eu pour réponse l'Évangile. Le poëme de Prométhée enfermait implicitement le platonisme des Pères grecs, et il a trouvé

sa solution dans le monde moderne. Qui sait quelle réponse l'avenir prépare aux énigmes proposées de nos jours? Ne nous effrayons pas trop de ces abîmes qui s'entr'ouvrent tout à coup sous nos pas; il en sort quelquefois d'éclatantes lueurs, qui ne sont pas celles de l'enfer. Ni la croyance ni le scepticisme ne sont épuisés : l'une et l'autre enfanteront des joies et des douleurs nouvelles. On verra d'autres Job, d'autres Prométhée, d'autres Faust, qui ne cesseront de chercher d'autres cieux, en entrant plus avant dans les régions désolées; car le doute est aussi un instrument de la vérité, et c'est pour cela qu'il est indestructible comme elle.

VI

L'ESCLAVAGE DANS SES RAPPORTS AVEC LES RELIGIONS ORIENTALES.

Avant de sortir de l'Orient, si l'on veut saisir la dernière conséquence de ses dogmes, on finit de degré en degré par rencontrer, loin du jour qui luit pour tous, au-dessous de la caste la plus infime, où se conserve du moins une ombre d'association, par delà les derniers confins du monde civil, un homme sans nom, sans parents, sans enfants, sans alliance, qui, éternellement seul au milieu de la foule, supporte agenouillé tout le fardeau social, comme les colosses de pierre qui supportent la frise des temples. Il est, pour ainsi dire, muet, n'ayant point d'art, de poésie, de loi, de droit. Ce n'est ni un homme ni une chose; et cependant s'il cesse d'être, le monde antique ne peut subsister un seul jour; car c'est un néant néces-

saire, duquel tout part, auquel tout vient aboutir dans la société païenne. Il n'appartient pas à une cité en particulier, il se trouve dans chaque cité; il fait le lien commun de l'Orient et de l'Occident. Persépolis, Athènes, Héliopolis, qui diffèrent en tout, ne se ressemblent que par l'esclave. Les empires, les institutions changent; lui seul demeure inaltérable. Le temps passe sur sa tête courbée sans l'atteindre; exclu des principaux rites de la religion, relégué tout ensemble hors de Dieu et de l'humanité, il ne peut ni vivre ni mourir.

Mais cette destinée, qui la lui a faite? Lorsque Montesquieu assigne pour première cause la tyrannie et le climat énervant de l'Orient, il est trop aisé de répliquer que la liberté des États grecs était fondée sur l'esclavage aussi bien que le despotisme de l'Asie; que d'ailleurs, l'esclave se trouve dans le Nord comme dans le Midi; qu'il a vécu partout où l'homme peut vivre. Lorsque Rousseau, après Hobbes, cherche cette origine dans la guerre, il est d'accord avec les jurisconsultes de l'antiquité, pour s'appuyer, comme eux, sur une fausse étymologie[1]; seulement il s'arrête au fait, sans remonter au principe, et toujours il faut se demander où était la sanction de cette inégalité, et comment, pendant des milliers d'années, la société humaine a pu l'accepter, sans que nulle objection éclatante[2] s'élevât contre elle, non pas même en théorie, ni de la part du vainqueur, ni de la part du vaincu. Le philosophe avait sur ce point la même opinion que le peuple; le

[1] *Servus*, de *servatus*. Justinian., *Institut.*, 1-3-8. — Scaliger, *Emendationes*, 5. — *Blicke auf die Sklaverei im alten Rom*, F. Creuzer, p. 19, 20.

[2] Au temps d'Aristote quelques protestations commencent à s'élever. Τοῦτο δὲ τὸ δίκαιον πολλοὶ τῶν ἐν τοῖς νόμοις, ὥσπερ ῥήτορα, γράφονται παρανόμων. (Arist., *Polit.*, I, c. II, 16.)

sophisme qui renversait tout ne respectait que l'esclavage; par où il est aisé de voir qu'un pareil assentiment reposait non pas seulement sur la violence, mais sur la consécration d'un principe : c'est ce principe que je voudrais découvrir.

Point de polythéisme sans esclavage; j'en conclus qu'un certain rapport doit exister entre l'un et l'autre. De cette première idée, si je passe à l'examen plus attentif du Paganisme, je m'assure bientôt que la servitude originelle y est écrite en caractères ineffaçables. Les peuples orientaux et grecs admettaient entre les hommes des inégalités natives telles, que les uns étaient de droit divin les serviteurs des autres. Je ne m'en étonne plus. Pour fondement de cette opinion, ils admettaient des dieux esclaves. Comment échapper à la servitude? ils l'avaient consacrée dans le dogme. Levez les yeux vers le ciel du polythéisme : que voyez-vous? De sphère en sphère, une hiérarchie de divinités différentes de races[1] et quelquefois de couleurs, qui relèvent les unes des autres par un éternel vasselage. Au faîte de cette organisation, un Osiris, un Jupiter Tyran, semblable à un Pharaon, à un Agamemnon terrestre; au-dessous de ce maître, une oligarchie de grands dieux oisifs, satrapes, patriciens immortels, qui ont accompli leur tâche quand ils ont respiré l'encens et vidé leur coupe d'ambroisie; à leurs pieds, un peuple de démons inférieurs, véritables prolétaires qui se consument en stériles travaux, loin des clartés du jour. Ne sont-ce pas des esclaves diligents, ces Titans qui, les fers aux pieds et aux mains, sont enfermés pêle-mêle dans les ténèbres, comme dans un ergastule du Tartare, ces rameurs célestes qui remorquent les planètes dans leurs nacelles

[1] Hérod., II, 145. — Diod. Sic., I, p. 12. — Plut., *de Is. et Os.*, XXII.

d'or, ces Cyclopes qui, dans un atelier de géants, forgent nuit et jour les flèches ardentes du soleil, le trident de Neptune, sans compter cette tourbe de Telchines, de Cabires phéniciens, qui polissent les métaux et réparent l'univers vieillissant ? Tant d'ouvriers infatigables, cachés dans l'intérieur de la terre, dans les plis des nuages, dans les grottes des mers, aux pieds de bouc, à l'œil de flamme, toujours courbés sur leur œuvre, sans joie, sans sourire, sans repos; ces génies égyptiens à face d'oiseaux de proie, qui soutiennent sur leurs épaules la voûte des cieux; ce Prométhée, lié plus étroitemeut au rocher que le serf à la glèbe, n'est-ce pas là une plèbe divine qui n'a d'autre droit que la douleur sans remède, le travail sans pécule et sans émancipation ?

Par la cité céleste jugez de la cité terrestre : le pis est que le sentiment de l'injustice, la plainte, ne pouvaient même naître dans le cœur de l'homme asservi. Comment l'esclave aurait-il trouvé son partage inique ? Ne savait-il pas qu'il y avait des dieux qui vivaient ensevelis comme lui dans un labeur sans salaire ? Le vieux Saturne, enchaîné comme lui, n'avait aussi qu'un jour de liberté[1]. De qui attendre un affranchissement interdit aux immortels ? L'ouvrier ne pouvait être moins résigné que le Cyclope, ni le rameur du Nil moins que le pilote de la nef d'Osiris, ni le berger moins que le Faune errant sans abri dans les forêts. La philosophie même n'avait rien à corriger dans une institution qui ne pouvait ni cesser d'être, ni se modifier, que tout le reste ne croulât avec elle. Polythéisme, esclavage, ces deux systèmes s'appelaient[2],

[1] Cur autem Saturnus ipse in compedibus visatur. (Macrobe, *Saturnal.*, I, c. VIII.)

[2] Aliquos otiosos deos præficit qui a te, Balbe, innumerabiles explicati sunt. (Cic., *de Nat. deor.*, III, 15, 18.)

s'engendraient l'un l'autre. En acceptant le premier, l'antiquité se condamnait à maintenir le second.

Que fallait-il donc pour remédier à ce mal? Détruire la société antique, non pas la réformer. Pour effacer la servitude sur la terre, il fallait commencer par l'effacer dans le ciel, en rendant à Dieu son indépendance, sa liberté plénière, ou, ce qui renferme tout, son unité. A peine avez-vous affranchi l'Éternel, que vous en voyez sortir, comme conséquence nécessaire, l'affranchissement et l'unité du genre humain. Si Dieu est partout égal à lui-même, l'homme fait à son image[1] est partout l'égal de l'homme. Non-seulement le principe des castes disparaît, mais la servitude perd sa sanction. Elle peut encore continuer en se déguisant sous d'autres noms; mais sa base est ruinée : il y a dans le ciel une sainte famille; il y aura sur la terre une famille de peuples.

Sur ce principe, on voit naître en Orient une émancipation progressive, à mesure que l'on s'éloigne du polythéisme. Le peuple qui, dans l'antiquité, représentait la doctrine de l'unité de Dieu, avait en théorie aboli l'esclavage au moins pour ceux de sa race : dans la loi de Moïse, on ne pouvait ôter la liberté à un Hébreu pour plus de six ans, ce qui équivaut à un véritable affranchissement. Si ce commandement, qui revient dans l'Exode, dans le Deutéronome, dans les Prophètes[2], n'a pas été exécuté à la lettre, c'était un idéal qui dominait toute la législation. L'esprit d'égalité était enraciné dans la loi, alors même que l'exemple du reste de l'Orient s'opposait à ce qu'elle

[1] Vetuit inscribi faciem servorum, quia facies hominis ad pulchritudinem cœlestem est figurata. (*Cod. Theod.*, IX, 40.)

[2] Si ton frère décline près de toi et se vend à toi, ne lui impose pas le travail des esclaves.

Il sera avec toi comme le mercenaire et l'étranger, et il te servira jusqu'à l'année du jubilé. (*Lévit.*, XXV, 39-55. *Exod.*, XXI, 2. Jérémie, XXXV, 8-17.)

fût scrupuleusement mise en pratique. Où trouvera-t-on une contradiction plus frappante avec le génie de toute l'antiquité, que chez le législateur qui dit à son peuple[1] : « Souviens-toi que tu as été esclave au pays d'Égypte, et que l'Éternel ton Dieu t'en a racheté? » Depuis ce moment, le peuple hébreu se considère comme la propriété de Jéhovah : il ne peut s'aliéner[2] entre les mains d'un autre possesseur.

Si l'on compare un moment l'Orient moderne à l'Orient antique, on trouve d'abord que le Dieu qui était exclusivement hébreu dans le mosaïsme se change dans le mahométisme en un Dieu abstrait, sans peuple élu, sans prédilection particulière pour aucune race : il brise, comme un reste d'idolâtrie, l'esprit national dans lequel il était captif en Judée. A la communauté d'origine il substitue la communauté de la croyance. Après avoir amassé lentement sa colère, il la verse sur toute la face de l'Asie : car il étend l'interdit non plus seulement sur le pays de Chanaan, mais sur tout l'Orient profane. Aussi impatient de se communiquer à tous les peuples, qu'il l'était auparavant de se renfermer dans le tabernacle de Juda, il faut qu'il rentre dans la souveraineté de la terre, qui lui a été enlevée par le Paganisme; et puisqu'il n'a point de Verbe pour convertir les Gentils, c'est le glaive qui sera son médiateur. La guerre est son apostolat; sa loi se révèle dans l'éclair des batailles; les mouvements des armées aux prises lui servent de figures et de paraboles[3]; ses cérémonies préférées sont les rites des combats. Qui ne croirait que de cette nécessité de la guerre sacrée va sortir une monstrueuse inégalité, ou tout au moins un système de castes

[1] *Deut.*, xv, 15.
[2] *Lévit.*, xxv, 42.
[3] Le *Koran*, c. VIII.

pire que celui de l'antiquité? Au contraire, la guerre, que l'on dit être le principe du servage, ne sert ici qu'à l'abolir. La rapidité de la conquête s'explique par l'égalité civile [1] promise à tous les convertis. Il n'est pas de hiérarchies si profondément enracinées que le Dieu des armées ne fasse tomber devant le sacerdoce de l'épée. La vieille Asie se nivelle sous le cimeterre; comme jamais unité religieuse ne fut plus absolue, jamais aussi on ne vit dans l'ordre civil moins de priviléges de races ou de naissance : même, ce reste de castes que Moïse avait maintenu dans la tribu de Lévi, disparaît sous le niveau de Mahomet. Ce n'est pas tout : l'Islamisme finit par aboutir à une société qui affecte si peu de mépris pour les esclaves, que, non contente de se régénérer par eux, c'est entre leurs mains qu'elle résigne l'autorité et le gouvernement. Étrange aristocratie [2], qui, de peur de se mésallier, ne cesse d'acheter ses fils de famille sur les marchés de Circassie! Pendant cinq cents ans, on voit, comme un défi jeté à l'ancien monde, sur la terre la plus accoutumée aux castes, régner de droit divin la dynastie de l'esclave. Allah venge Jéhovah, et l'Orient moderne s'écrie par la bouche d'un croyant [3] : Ma noblesse, c'est ma lance!

[1] G. Sale, *Observation sur le Mahométisme*, section VI. — Conde, *Hist. de la domination des Arabes en Espagne*, I, 477.

[2] Les Mamelouks. Voy. Volney, *Voyage en Égypte et en Syrie*, I, 84, 85, 91. — De Hammer, *Hist. de l'empire ottoman*, IV, 270.

[3] Conde, *Hist. de la domination des Arabes en Espagne*, II, 16.

LIVRE VI

LES RELIGIONS GRECQUES.

I

DE L'ASPECT DE LA NATURE ET DES RUINES.

Et ego in Arcadia! Et moi aussi j'ai cherché Jupiter dans la forêt du Lycée[1]. J'ai entendu en Arcadie résonner les chalumeaux de Pan, tandis que la double mer d'Ionie, de Corinthe, se balançait à l'harmonie des roseaux. Les traces des pas des Faunes m'ont conduit par de menus sentiers à l'entrée du sanctuaire de Phigalée. Je suis descendu vers l'Alphée, où s'est brisée sous mes pas l'écaille de la tortue dont Hermès a fait la première lyre. J'ai bu au bord des précipices du Taygète la coupe des invisibles Ménades; et une prière païenne s'est échappée de mes lèvres en atteignant la cime de l'Ithome. De tant de dieux que je croyais alors saisir, j'appelle ici la seule vérité.

Sur l'impression des lieux, si je juge des traits par lesquels les écrivains grecs ont eux-mêmes dépeint leur pays, il est évident que la plupart d'entre eux se sont renfermés

[1] La *Grèce moderne et ses rapports avec l'antiquité*, 1829.

dans l'horizon d'Athènes. Platon, dans l'introduction du Phèdre, a reproduit la sérénité radieuse qui respire là en toutes choses. Sophocle, dans le grand chœur d'Œdipe, célèbre les rossignols de Colone, l'ombre du bois d'olivier, et chacune des paroles de cet hymne s'applique encore aux mêmes lieux. Les chants des rossignols ont survécu aux chants des hiérophantes. Les grâces royales de la langue de Sophocle, de Platon, sont répandues dans les harmonies du paysage; là, chaque jour la nature continue de murmurer l'écho des strophes de son poëte.

Mais ce caractère n'est pas celui de toute la Grèce; et les modernes qui, sur la foi des descriptions classiques, cherchent partout cet atticisme dans la nature, ne manquent pas d'être déconcertés à la vue de montagnes abruptes, de rivages escarpés, où ils ne peuvent placer aucun des songes de l'antiquité : c'est que les Grecs ont choisi autour d'eux, dans leur pays, les traits qui ressemblaient le mieux à leur génie. Tout ce qui, dans les flancs hérissés de la Cybèle, dans les anfractuosités de la terre, demeurait étranger à un certain type idéal, et ne souriait pas d'un sourire olympien, ils l'ont oublié comme une matière qu'ils ne pouvaient ramener aux conditions de l'art humain.

Ce ne sont plus ici les golfes, les vallées de l'Orient, ni, dans la végétation, les bananiers, les baobabs du Gange. La royauté de Ménélas est à l'empire de Sésostris ce que le laurier est au palmier. Si les poëtes ont exagéré les fleuves au delà de toute proportion avec la réalité, il faut dire d'autre part que ces ruisseaux ont tous leur embouchure dans la mer; que chacun d'eux commande un système particulier de vallées; que dans chacune de ces vallées est un État particulier, qui a sa constitution, son dialecte, son dieu; que l'humble source qui a été le centre de réunion

d'une société souveraine a pu être agrandie par la poésie, sans mentir à la nature des choses. Puisque Agamemnon, chef de bandes, est le roi des hommes, pourquoi l'Inachus ne serait-il pas le roi des fleuves? D'ailleurs, le véritable fleuve de la Grèce, c'est l'Océan : c'est la mer qui, circulant, pénétrant comme une déesse, d'anse en anse, de golfe en golfe, éveille partout, avec le spectacle de l'infini contenu entre deux rives de marbre, le sentiment de l'ordre dans la grandeur; d'où il résulte qu'entre toutes les contrées, la Grèce est l'œuvre d'art par excellence. Bas-relief suspendu dans l'atelier du Créateur, aucun nom de peuple n'aurait été prononcé dans ses vallées, qu'elle serait encore l'image de la beauté suprême.

Comme l'immensité même y a sa limite précise, il s'ensuit encore que l'homme, au lieu d'être accablé par les grandeurs incommensurables de la création, commence à la juger. Il l'embrasse d'un regard, il la pénètre, il la domine; il veut rivaliser avec elle; il travaille sur le même plan, il le corrige même à sa manière en disposant de la nature, comme fait un sculpteur d'un bloc ébauché par un ouvrier inférieur. D'abord les couches parallèles des roches calcaires édifiées par le chaos deviennent les premières assises des murailles cyclopéennes, au haut desquelles s'assemble le premier conseil des dieux [1]. Ensuite, les courbes des vallées s'arrondissent en gradins de théâtre; maintenant que la scène est jouée, que les personnages ont disparu, on peut encore s'y asseoir à Mégalopolis, Argos, Épidaure. Au lieu des chœurs des poëtes tragiques, on a le spectacle de tout l'horizon, des cimes bleuâtres, des nuages qui passent et qui emportent dans leurs plis la gloire des peuples. Quelquefois, comme je l'ai vu près d'Épi-

[1] Homère, *Iliade*, XX, v. 149.

daure, des bosquets de myrte ont grandi à travers les interstices des degrés. Au moindre souffle, ils murmurent ainsi qu'une assemblée de spectateurs. Mais, au-dessus de ces débris, au-dessus des vallées, des plaines, s'élèvent les principaux des temples sur les cimes les plus hautes qui leur servent de piédestal. La plupart des sommets étaient marqués ainsi par des sanctuaires qui, à de longues distances, se regardaient les uns les autres à travers les escarpements des vallées et des golfes. A leur pied s'amassaient les tempêtes de la nature, celles des hommes, qu'ils paraissaient régir du haut des cieux immuables. Les terrasses des collines, éternellement purifiées par les sources sacrées, formaient autant de degrés pour monter jusqu'à l'enceinte. Au lieu d'être ensevelis sous des boulevards comme ceux d'Égypte, ils provoquaient au loin les regards de chaque créature vivante. Tout dans l'horizon s'accordait avec eux : l'azur du ciel, des golfes, des cimes lointaines avec l'azur des frises, des corniches peintes; la ligne horizontale des montagnes, des promontoires, des mers avec la ligne de l'architecture qui se prolongeait à l'infini; et ces monuments de l'art, bâtis sur le plan de la contrée tout entière, faisaient en quelque manière partie de l'édifice de la nature, achevée, couronnée par l'esprit et par la main de l'homme. Quand ils s'élèvent dans les villes, ils montrent encore à nu l'esprit démocratique des religions grecques; car le sanctuaire n'a plus rien de l'aspect redoutable de ceux d'Égypte; il a remplacé la terreur par la grâce. Ces salles, ces cours, ces pylones, qui protégeaient le mystère dans la vallée du Nil, disparaissent en Occident. Trois degrés seulement le séparent de la foule. Le dogme est désormais au grand jour. Sans barrière, comment se dérobera-t-il à la curiosité de l'esprit athénien? Le temple grec est celui d'un peuple qui étale ses

dieux sur la place publique pour les examiner à toute heure, les interroger, les juger et les détruire[1].

Chaque partie de la Grèce a d'ailleurs conservé son caractère propre dans ses ruines. Comme la divine Niobé, au milieu de ses filles renversées sous les flèches invisibles, Athènes est demeurée radieuse dans sa misère. Toute mutilée, elle sourit dans les métopes du Parthénon, au lieu que rien n'égale la nudité de Sparte. Thucydide[2] avait annoncé qu'elle ne laisserait que de misérables débris, dans lesquels il serait impossible de la reconnaître. Je tiens cette prophétie pour accomplie. La place de la ville de Lycurgue n'est marquée que par un sol foulé, nivelé sous les pas de ses lutteurs. Elle ne s'est point préparé comme Athènes un tombeau éternel ; si toutes les villes grecques l'eussent imitée, il ne serait resté aucun vestige de cette civilisation. Ce peuple silencieux est mort sans faste. Son monument était la cité, la loi, la patrie. Sparte morte, que faisait l'avenir aux Spartiates, et qu'auraient pu des débris de murailles, des ciselures, des bas-reliefs, pour les consoler de leur chute? Tous les monuments funèbres rassemblés dans le même lieu, les tombeaux, les urnes, les sarcophages, ne parleraient pas si haut que le champ où croît l'herbe sauvage du Palœo-Chorio. Sparte a laissé la vanité des ruines à sa rivale, Messène, la ville des esclaves. Là un peuple de laboureurs et de serfs a semé en abondance ses fûts de colonnes, gerbes de marbre qui jaunissent encore au milieu du sillon.

En Italie, les ruines du polythéisme sont presque toutes devenues des monuments chrétiens. Les pierres même se sont repenties ; elles demandent grâce pour la sensua-

[1] Le temple grec, transporté en Asie, y subit l'influence orientale. V. Teissier.
[2] I, c. x.

lité romaine. Le Panthéon expie sous la croix la splendeur passée du Paganisme. Au contraire, en Grèce, tout est resté païen. Le Dieu de saint Paul n'a pu convertir les temples au culte nouveau. Sous leur ombre s'inclinent obscurément les petites églises du Christianisme. Elles sont déjà délabrées, pendant que les colonnes profanes sont revêtues d'une éternelle jeunesse; comme si sur cette terre légère aucun autre culte ne pouvait s'enraciner que celui de la beauté visible. Quand, loin des villes, sur les sommets déserts, vous voyez encore debout, au lieu de la croix, les colonnes des sanctuaires, il semble que les anciens dieux soient restés possesseurs légitimes de cette nature rebelle. On dirait, au premier rayon du jour, que leur cortége va reparaître dans les bois d'oliviers; du fond de la mer s'élève une haleine ambroisienne, comme celle des divinités rassasiées de nectar. Au lieu des tristes Maremmes de la campagne de Rome, la nature athénienne s'orne encore pour des jeux olympiques. Le soleil levant redore les chapiteaux de Némée; on entend le chœur[1] altéré des cigales, sur les parvis de la Cella, appeler Jupiter Pluvieux; l'hymne des dieux souterrains s'exhale dès voûtes même des chapelles byzantines qui, formées de tronçons de sculptures païennes, semblent n'être converties qu'à demi à la pensée du Christianisme.

[1] Τῷ τῶν τεττίγων χορῷ. (Platon, *Phædr.*, p. 286.)

II

LE DIVIN DANS L'HUMANITÉ. — LES RELIGIONS GRECQUES DANS LEUR RAPPORT AVEC LA POÉSIE ET LES ARTS.

Le dieu du Paganisme ne s'est encore montré que dans la nature. Après avoir, en quelque manière, épuisé tous les mondes, l'homme s'avise un jour de le chercher en lui-même. Cet infini qu'il embrassait dans la face des déserts, il le retrouve dans l'harmonie des traits de son visage; il reconnaît dans les proportions de son corps le type de la beauté étalée dans le reste des choses. C'est un hiéroglyphe pensant qui veut déchiffrer son mystère. De ses yeux jaillit un feu plus pur que celui des branches de myrte offertes en sacrifice; en se multipliant, le bruit des sociétés couvre pour lui le bruit des éléments; au lieu de s'effacer devant la majesté de l'univers, il s'écrie avec la pythie, en sentant son cœur battre : « Voici, voici le Dieu. » Il devient la mesure[1], la règle, le terme de tout; c'est le premier pas du Paganisme au-devant de la révélation du Dieu fait homme.

Les religions orientales achevant de s'expliquer par leur chute, il faut savoir ce qu'en a fait le génie de la Grèce. Avant Homère, c'est à peine si elle existe; après Alexandre, elle cesse d'être; par delà ces limites, qui la renferment comme un char dans le cirque, elle dépend de l'Asie; mais dans cet intervalle, adoptant tout pour tout changer, elle combat, elle ruine l'Orient par la pensée autant que par l'épée.

[1] Plato, *de Leg.*, IV, p. 716. — *Theæt.*, p. 152. Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι. — *Procli Institutio theologica*, p. 172.

Je cherche sans le trouver nulle part ce premier théologien, cet Orphée qui a dû résumer dans ses hymnes les mystères des sacerdoces asiatiques. Plus on se donne de peine pour le découvrir, plus il reste évident qu'il a laissé peu de traces. Où sont les vestiges de ces révolutions par lesquelles ont passé les croyances orientales[1], avant de prendre la figure des Olympiens? Monde enseveli, on ne peut ni le ressaisir ni le nier. Puisque les monuments des époques où la Grèce était la néophyte de l'Orient ont sitôt disparu, il faut conclure qu'ils répugnaient à la nature de son génie ; nul ne peut la surprendre au berceau. Quand elle se montre, son esprit a déjà sa pleine indépendance. Sa religion étant une œuvre d'art qui éclate dans un récit, on ne voit pas ses dieux commencer à balbutier obscurément dans les langes d'un hymne ou d'un véda hellénique[2]. Au moment où ils se révèlent, ils portent l'empreinte de siècles inconnus; nés du matin, ils racontent des souvenirs éternels. L'originalité de la Grèce est d'avoir brisé ses ébauches; de l'abîme du passé, cette fille du chant surgit toute parée de sa beauté, le corps et l'âme déjà achevés, le tempérament formé, la mémoire comblée, comme sa Vénus qui sort nubile du fond des eaux. Quelque opinion que l'on se fasse de ses relations avec l'Orient, il est hors de doute que plus réfléchie, plus élevée, plus policée à ses origines que les sociétés asiatiques, elle appartient à une époque postérieure dans le développement logique de l'esprit humain. Entre le Rig-Véda et l'Iliade est l'intervalle de

[1] Ὁ μὲν δὴ θεὸς (ὥσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος) ἀρχήν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἁπάντων ἔχων. (Plato, *de Leg.*, IV, p. 128.)

[2] Platon, *Timée*, p. 70. — *Briefe über Homer und Hesiodus*, von Hermann und Creuzer, p. 16, 46, 146. — Lobeck, *Aglaophamus, sive de theologiæ mysticæ Græcorum causis libri tres*, 1829, p. 255, 351, 501.

plusieurs civilisations; c'est la différence de l'enfance à la puberté.

Le nom d'Homère[1] ne figure pas seulement une grande époque de l'art; il représente encore la première révolution par laquelle la foi du monde s'est changée en poésie. Le premier, il a osé porter la main sur les divinités immuables du passé; il les jette dans le moule de l'humanité; il les estime à cette seule mesure, changeant, altérant les anciens dogmes avec d'autant moins de scrupule qu'il ne se soucie plus de les comprendre[2]; c'est lui qui soulève le voile de la vieille Isis, et qui traîne au grand jour les figures mystérieuses que les prêtres d'Orient osaient à peine saluer par leurs noms. Peu à peu il fait passer toute l'âme des peuples dans le sein des immortels. Quand cette œuvre fut achevée, au lieu des muets emblèmes de la nature première, on aperçut un aréopage de dieux sociables, policés, éloquents, qui discutaient dans la nue la politique sacrée. La croyance devint art, l'antique religion fut perdue; mais la terre se sentit pour un moment délivrée d'un immense fardeau. La crainte attachée au mystère se dissipa; les divinités circonscrites dans la sphère de l'humanité ne pesaient plus à l'imagination des peuples; elles répandirent sur le monde une longue sérénité, d'où naquit la civilisation grecque.

De là, si l'on recherche en quel temps l'homme a vécu le plus satisfait de la terre, il est aisé de voir que ce fut pendant le règne de cette religion de poëtes. Il avait renoncé à creuser les anciennes questions; où il trouvait un abîme, il plaçait une divinité qui en cachait les profon-

[1] V. *De l'épopée grecque*, *De l'histoire de la poésie*.

[2] Hermann, *Briefe über Homer*, p. 79, 139.

deurs sous la pourpre. Ces divinités indulgentes, toujours près de lui, jeunes, imprévoyantes comme lui, nées de l'hymne, le rassuraient constamment sur sa propre destinée : il s'endormit sous leurs regards. Pourvu que la terre vînt à sourire au lever du soleil, qu'avait-il besoin d'en demander davantage? C'est là qu'il avait attaché son âme et ses désirs. Il y eut un moment de trêve pour lui. Nourri de nectar, sa sérénité fut même si profonde, qu'à peine elle fut troublée par la chute de la société grecque. Les villes tombaient en ruine, qu'il refusait encore de s'inquiéter. Pour le réveiller sur les roses, il fallut que le Christianisme vînt déchaîner en lui une ambition sans limites. Depuis cette heure, il a regardé la terre avec dédain. Les plaisirs mêmes des souverains de l'Olympe lui ont paru indignes de ses convoitises. Ces *prodigieuses contradictions* dont parle Pascal sont entrées dans son cœur. Que sont le nectar et l'ambroisie pour celui qui a soif de la vie de l'esprit? La vallée de Tempé est devenue une vallée de larmes; par un contrat héroïque, l'homme a conquis l'infini au prix de l'infinie douleur.

En ramenant les croyances de l'Orient aux conditions seules de la beauté, Homère avait marqué d'avance le caractère et la destinée de la Grèce; d'où il est arrivé que ses poëmes ont été la Bible, le livre de la loi [1] des peuples helléniques, et que lui-même a été pour les Grecs ce que Moïse a été pour les Hébreux. On ne reverra pas pour la seconde fois une société s'ordonner sur le plan d'une épopée, comme sur son institution fondamentale. Lycurgue, Solon, Pisistrate, font rentrer l'un après l'autre la cité dans ce plan harmonieux. Avant de se réaliser sur la place

[1] Hérodote, VII, 159, 169; IX, 26, 27. — Aristot., *Polit.*, III, c. IX, p. 294.

publique d'Athènes, l'esprit de la démocratie avait déjà éclaté dans les discussions, les harangues, les délibérations des Olympiens assis sur les murs des Cyclopes. Alexandre se règle sur le modèle d'Achille; Agésilas[1] sur celui d'Agamemnon; les légendes des héros sont pour l'antiquité ce que sont les légendes des saints pour les temps chrétiens; elles fournissent des patrons sur lesquels on cherche à conformer sa vie; en sorte que l'Iliade et l'Odyssée sont un grand idéal vers lequel la société grecque tend par une approximation constante. Lorsqu'à la fin elle croit avoir réalisé son poëme, elle s'éveille dans la loi de l'Évangile.

On pourrait s'étonner que les pensées les plus hautes des peuples se trouvent dans leurs premières années, s'il n'en était ainsi dans la vie de chaque homme en particulier. La révélation pure du vrai rayonne au matin de la vie lorsque les besoins corrupteurs n'ont point encore été sentis. Alors un idéal de poésie, de vérité, une Iliade, une Odyssée intérieure, éclatent dans l'esprit de tout homme qui vient en ce monde; glorieux s'il la suit, pusillanime et médiocre s'il la renie. La Grèce n'a point renié l'image qui lui a été révélée; au contraire, elle a fait du poëme une vérité, de la fiction une réalité, du pressentiment une histoire. D'accord avec elle-même, dans son commencement et dans sa fin, elle s'est réglée sur le rhythme de la lyre du rapsode; lors même qu'elle retourne à la barbarie, elle retourne à Homère.

Après l'épopée, il n'est rien qui ait plus influé que la sculpture sur la révolution religieuse. Les images des dieux furent longtemps aussi emblématiques qu'elles l'avaient été en Orient; les statues de Jupiter à face de bé-

[1] Xénophon, *Hellen.*, III, c. IV.

lier portaient avec elles leur propre signification. Il suffisait qu'elles fussent conformes au culte de la nature; mais quand l'art commença, et qu'on substitua à la tête de l'animal celle de l'homme, qui devint pour toujours le représentant du Dieu, ce fut le signe éclatant de l'ère nouvelle. La Grèce eut son moyen âge pendant lequel se débrouillèrent les formes qu'elle devait plus tard élever à la perfection; et ce qui me frappe ici, c'est que l'art grec débuta d'une manière tout opposée à l'art chrétien; puisque dans les statues de l'antiquité les corps sont déjà admirables, quand les visages n'ont encore d'autre air qu'une sorte d'imbécillité radieuse[1], au lieu que dans la statuaire moderne, c'est par la physionomie, l'expression, la pensée, que l'art commence à se produire. Voyez les mosaïques des églises byzantines! Quelles formes grossières, quelle anatomie barbare! pourtant un esprit saint respire dans tout cela! En un mot, l'art grec commence par l'imitation de la nature, l'art chrétien par l'idéal; c'est l'âme qui, chez lui, se fait pour ainsi dire son corps; l'un va du dehors au dedans, l'autre du dedans au dehors. Celui-ci achève d'abord la tête, et celui-là le corps. Cette seule différence ne marque-t-elle pas tout l'intervalle du Paganisme au Christianisme?

Ce qu'Homère est aux poëtes, Phidias l'est aux sculpteurs. C'est lui qui fait passer dans le marbre et dans l'airain la révolution religieuse dont Homère a été le législateur. Il fait toucher au doigt les visions du poëte. Avec la même liberté dont avait usé le vieux rapsode à l'égard des dogmes et des croyances, il recompose les anciens types de la statuaire. Réformateur en même temps qu'artiste, il crée un Olympe palpable. Si de nos jours

[1] V. les marbres d'Égine.

on a reproché à Raphaël d'avoir altéré la tradition religieuse du moyen âge, combien une accusation semblable aurait pu être élevée avec plus de raison au point de vue grec contre les innovations de Phidias ! Il fut, dans la mesure des choses humaines, un véritable révélateur, d'autant plus que les sentiments de grandeur, de majesté souveraine que son peuple avait éprouvés sur le seuil des temples, il les incarna dans la pierre, en ne prenant conseil que de sa propre pensée. Dans l'œuvre de ses mains les peuples grecs apprirent à connaître la figure, les traits de leurs divinités, comme s'ils les eussent vues de leurs yeux. L'intervalle mystérieux qui les en séparait encore acheva de disparaître ; c'est là ce qui confirma pour toujours la sérénité naturelle de leur génie. Aujourd'hui, que reste-t-il de cette vision de l'Éternel dans le buisson ardent de l'Olympe ? Les bas-reliefs des temples de Thésée, du Parthénon, peut-être aussi la Vénus de Milo ; et si l'on demande quel est le caractère de ces œuvres qui de notre temps ont été remises en lumière, je dirai que c'est un mélange de l'ingénuité d'Homère, de la correction de Sophocle, de la majesté de Platon ; la beauté physique portée au comble, et telle qu'elle a cessé d'être sensuelle, le naturel dans la sublimité, un idéal qui, répandu non-seulement sur les visages, mais sur les moindres détails du corps, enveloppe les divinités d'une sainte vapeur d'encens. Je dirai encore que c'est la grandeur sans effort, la liberté de la nature même relevée par l'intelligence, beaucoup d'effet avec très-peu de moyens, le calme, la gravité des cieux olympiens, non pas l'immobilité, mais la vie mêlée de nectar et d'ambroisie, la paix, l'harmonie entre la matière et l'esprit, c'est-à-dire le repos de l'ordre souverain ; après tout cela, j'ajouterai que la parole ne rend pas la perfection, et qu'il faut contempler de ses

yeux, toucher de ses mains, le marbre de ces images qui peuvent encore être sacrées pour nous, si nous savons y voir une expression du beau, immuable comme une vérité mathématique. On ne demande pas si elle est païenne ou chrétienne; elle est belle, elle est vraie, elle appartient à l'Éternel.

Les dieux de Phidias concilient tout ensemble les traits de l'homme et la face inaltérable de la nature; la sérénité des cieux d'azur qui n'ont encore été troublés par aucune tempête, le calme des océans au premier jour du monde, habitent dans leur poitrine. On dirait que l'âme de l'univers rayonne sur leurs fronts impassibles, et que sans désirs ils se repaissent intérieurement de la méditation des lois immuables des êtres. Au contraire, depuis cette époque de l'art, ils subissent de plus en plus le joug des passions, des idées sociales[1], jusqu'à ce qu'enfin dans les derniers temps l'homme ait tout envahi, et qu'il ne reste plus rien du dieu. Scopas et Praxitèle succèdent à Phidias; ce changement est marqué par les groupes de Niobé; le calme antique des Olympiens fait place à une douleur inguérissable. Les lèvres qui ne connaissaient que l'ambroisie et le doux breuvage de la voie lactée apprennent à goûter les poisons de la terre. Praxitèle est suivi par Lysippe et l'école de Rhodes; la Niobé, par l'Hercule Farnèse et le Laocoon. Qui oserait médire de cette statuaire? Elle semblerait parfaite si l'on ne connaissait pas celle qui l'a précédée; mais qu'il y a loin déjà de cette beauté un peu théâtrale dans sa magnificence, qui d'ailleurs se connaît et s'admire, à cet art souverain qui n'exprimait que les pensées éternelles! C'est la différence d'Eu-

[1] Quatremère de Quincy, *Jupiter Olympien*, 326. — Ot. Müller, *Handbuch der Archæologie der Kunst*, p. 107, 112. 139, 462, 493.

ripide à Sophocle. Peu à peu la Vénus austère des premiers temps se change en la Vénus de Médicis. Autrefois elle régnait dans son sévère empire par sa seule beauté; maintenant elle a besoin de sourire pour enchanter le monde. Si les formes sont encore parfaites, qui ne voit que l'empreinte de la divinité s'efface? C'est à peine si vous sentez encore le souffle des choses sacrées. Au lieu de l'amour incorruptible qui surgissait de la première écume des flots, c'est une vierge occupée des désirs des femmes de Cos ou de Gnide. La Grèce pieuse de Miltiade est devenue une Grèce voluptueuse qui met, au lieu des hymnes du sanctuaire, les chansons d'Alcibiade sur les lèvres de sa déesse. Enfin Alexandre, en se faisant le Dieu, le *Jupiter foudroyant* [1] des sculpteurs, imprime à l'art un dernier caractère. Descendue pour toujours de la région des anciennes croyances, la sculpture sert à l'apothéose des rois, des empereurs. Prenant à la lettre la doctrine d'Évhémère [2], elle se fait la courtisane des dieux politiques; elle avait commencé dans le ciel par les figures de Phidias, unissant la gravité des religions orientales au sentiment de personnalité qui éclate dans celles de l'Occident; elle finit par l'apothéose du favori d'Adrien.

III

SUITE. — DU DRAME DANS SES RAPPORTS AVEC LES RELIGIONS GRECQUES.

Homère a changé les dieux de l'Orient; à leur tour, les

[1] Κεραυνοφόρος.

[2] Voyez plus haut. — *Jupiter Olympien*, Quatremère de Quincy, p. 335. 336.

poëtes lyriques, dramatiques, changent les dieux d'Homère. En apparence, le plus païen de tous est Pindare, puisque adorateur du chant, de la parole mesurée, son idole est la lyre; c'est même là ce qui explique sa popularité chez un peuple qui comptait ses années par ses jeux. Partout divisée, la Grèce ne se sentait unie que dans l'éclat des jeux olympiques, pythiens, néméens, et le poëte qui chantait ces journées était véritablement le prêtre de l'alliance. En célébrant la fête de l'art, il célébrait la fête patronale de la Grèce. Aussi, lorsque ce nom est prononcé, oubliez tout ce que l'on a pu dire de la simplicité nue et rapide de l'antiquité. Dans ce style splendide, l'or se mêle à l'ivoire comme dans la statue de Jupiter Olympien. Au milieu de la pompe d'une cérémonie religieuse et civile, figurez-vous la Grèce vêtue de la pourpre de Tyr, c'est l'image de Pindare. A l'égard de ses croyances, ce David hellénique annonce l'avénement[1] d'un maître plus puissant que Jupiter; des anciens dieux de chair il fait des dieux esprits; il peuple le vieil Olympe de vérités morales, de sentiments, d'idées qu'il personnifie au même titre que les anciennes puissances de la nature. Les hymnes couronnés de myrthe sont les rois de la lyre; ils ébranlent sur les gonds leurs portes sonores[2]; l'Enthousiasme, la Sagesse, la Loi, ces divinités nouvelles sacrées par le poëte, vont s'asseoir au fond du sanctuaire.

Cette révolution est continuée par le drame. Dans Œdipe, le héros est plus savant que le prêtre; il déchiffre par sa seule raison[3] l'énigme qui reste impénétrable au

[1] Pindar,. *Isthm.*, VII.

[2] Πύλας ὕμνων.

[3] *Γνώμῃ κυρήσας, οὐδ' ἀπ' οἰωνῶν μαθών.*
(Sophoc., *Œdip.*, Tyr. V, 388.)

sacerdoce. Dépouillant de plus en plus les traits de l'homme[1], le dieu personnel d'Homère reçoit de vagues attributs métaphysiques. On l'évoque par les formules de la philosophie. *Quel qu'il soit*, il est la *cause suprême*[2]. D'autres fois, les anciens rites du culte de la nature, le panthéisme oriental[3], reparaissent à nu. Le Jupiter d'Eschyle est l'espace éthéré, la terre, le ciel[4], et je ne sais quoi de supérieur à tout cela. Comme les attributs deviennent de moins en moins distincts, il arrive que souvent les divinités sont prises l'une pour l'autre[5]; cette confusion même est un progrès vers l'unité future. Non-seulement les poëtes tragiques décomposent les croyances de l'antiquité, mais ils ont des pressentiments tout divins, et je ne puis m'empêcher de les considérer comme les prophètes païens du Christianisme. Dans le drame des Suppliantes, les femmes repoussent le joug du mariage oriental; leur condition est relevée par le sentiment presque évangélique de leur dignité intérieure. C'est l'aube du Christianisme qui commence à luire dans la profonde nuit d'Argos. Quant à Sophocle, la spiritualité croissante de la poésie a déjà passé tout entière dans sa langue. On peut la comparer au dessin le plus pur d'un vase antique. Ce n'est souvent qu'un trait; mais ce trait est la ligne même de la beauté. Il ne pourrait être différent sans cesser d'être beau; cette pureté incorruptible de l'art vous ferait déjà goûter quelque chose de l'impression préma-

[1] Χώριζε θνητῶν τὸν θεόν. (Æschyl., *Fragm.*, p. 596.)

[2] Ζεύς, ὅστις ποτ' ἐστίν. (Æschyl., *Agamem.*, v. 149.) — Διὸς παναιτίου. (*Ibid.*, v. 1425. Cf. *Fragm.*, p. 568.)

[3] Θεοῦ ἀκτῖνας. (Æschyl., *Pers.*, v. 477.)

[4] Ζεύς ἐστιν αἰθήρ, Ζεὺς δὲ γῆ, Ζεὺς δ' οὐρανός,
Ζεύς τοι τὰ πάντα, χὤ, τι τῶνδ' ὑπέρτερον.
(Æschyl., *Fragm.*, p. 600.)

[5] Cf. Lobeck, *Aglaophamus*, p. 81.

turée du Christianisme, si même l'âme d'Antigone n'y mêlait son parfum. Qu'est-ce donc lorsque la pensée athénienne se rencontre avec la poésie des Psaumes et le Verbe de saint Jean?

On exagère tout, lorsqu'on affirme que les Grecs restaient aveuglément courbés sous le joug de la fatalité. Dans les tragédies, le chœur proteste presque toujours contre la force, et ce que nous appelons aujourd'hui la religion du succès. Pendant que les événements se passent sous ses yeux, il représente la conscience vivante du genre humain. Au milieu des violences de la scène, il conserve les droits de la liberté intérieure. Il appelle la colère du ciel contre le crime heureux; il renvoie le méchant couronné au châtiment du lendemain; il annonce dans les conseils souverains un second dénoûment meilleur que celui auquel on assiste en effet; il garde en réserve les derniers traits de la justice éternelle[1]; par où l'on voit que ce qui fait la puissance du drame grec est précisément ce qu'on y a le plus méconnu, je veux dire la lutte naissante de la fatalité et de la providence; il est lui-même partagé entre elles. Outre que les poëtes plaçaient leurs pressentiments, leurs prophéties morales dans la bouche du chœur, sa fonction, au seul point de vue de l'art, était de calmer les esprits, alors que l'impression devenait trop poignante. Conformément à l'esprit de leurs dogmes heureux, ces hommes ne voulaient pas que, dans aucune circonstance, civile ou politique, la douleur se prolongeât sans être embellie bientôt par l'espérance[2]. Aussi, quand l'action s'était développée, que ces âmes

[1] Ceci est surtout frappant dans le chœur de l'*Agamemnon* d'Eschyle. Voyez les dernières scènes.

[2] Pindar., *Isthm*, VII. Dépouillant un deuil inutile, réjouissons-nous avec le peuple, après le temps de la douleur.

athéniennes, si faciles à émouvoir, commençaient à être oppressées, le drame s'arrêtait pour laisser respirer ce peuple de poëtes. Au milieu de son angoisse, des chants harmonieux se répandaient dans l'air comme une rosée. Les nobles larmes qu'arrachait le dialogue étaient rafraîchies par les hymnes. Ainsi se reposant, s'élevant toujours, le drame antique arrivait au dénoûment; cette douleur contenue, tantôt déchaînée, tantôt convertie en pieux dithyrambes, s'augmentait de sa modération même. C'était la douleur de la statue de Niobé. Chez les modernes, malgré l'éclatante exception de Racine, les chœurs n'ont pu s'emparer du théâtre. Nous n'aimons plus assez la beauté toute seule pour souffrir que l'action, en s'arrêtant, nous donne le temps de la contempler et d'y accoutumer nos esprits. Jamais à notre gré elle ne court assez vite. Se précipitant sans repos vers son objet, la scène moderne change incessamment de lieu, d'intérêt, de décoration comme la société même; rien ne la suspend jamais; une sollicitude ardente la pousse au dénoûment, et le poëte qui, à l'exemple des anciens, voudrait la tempérer çà et là par un souffle lyrique, aurait peine à lutter contre cette inquiétude du monde qui cherche la paix dans le changement.

Longtemps trompé par la fausse imitation qui s'est attachée à ces modèles, je ne savais que les accuser de froideur, surtout si je les comparais à l'ardente soif d'émotions dont le monde est désormais possédé. Shakspeare me faisait alors oublier Sophocle; mais lorsque je considérai ces œuvres de plus près, je vis bien clairement que rien n'a surpassé jamais l'originalité, la vie, la grâce de cet art souverain, et que plus les imaginations de nos jours sont impatientes, haletantes, plus il leur conviendrait de se reposer par intervalles dans la méditation de

cette beauté qui doit sa supériorité sur toutes les autres à sa sérénité même.

La tragédie grecque finit par la comédie divine. Homère bouffon, Aristophane renferme dans son épopée la parodie de tout le système social de l'antiquité. Je crois voir sur le fronton d'un grand temple le masque colossal d'un satyre qui, le front chargé de lierre, se raille de la création tout entière. Ce qui donne à cette figure son véritable sens, c'est que dans la société orientale que nous venons de parcourir, dans ce vaste berceau du genre humain, il n'est pas un seul monument consacré de l'art comique. Jusqu'ici tout, dans le passé, a été pris au sérieux, choses, hommes, croyances. La candeur du monde naissant exclut l'idée d'ironie. Combien la moquerie ne suppose-t-elle pas d'expériences intérieures, et qu'il faut avoir été trompé de fois avant de consentir à se jouer de tout! L'homme commence par les pleurs, non par le rire; mais il arrive en Grèce, et c'est là que l'ironie éclate en liberté. La Grèce s'éveille, l'humanité se retourne en arrière; à l'aspect de tant de fantômes déjà évanouis, de tant d'illusions ruinées, de tant d'empires déjà frappés, de tant de faux dieux qui déjà ont jeté le masque, elle pousse un de ces éclats de rire interminable qu'Homère attribuait aux Olympiens. Cette hilarité mêlée de nectar, cette ivresse de l'ambroisie, voilà toute la poésie d'Aristophane.

Il y avait, en effet, tant de malice innée dans l'esprit grec, que, tout en se courbant sous ses dieux, il ne pouvait s'empêcher d'en sentir les ridicules, de sorte que le doute ironique s'introduisait jusque dans le temple. Aristophane croyait assurément aux divinités patronales d'Athènes; il a hâté la mort de Socrate en l'accusant d'impiété; et cependant cet inflexible croyant, qui ne souffre pas que l'on attaque les vieilles doctrines par la discus-

sion sérieuse, ce poëte fanatique qui d'une main ferme présente la ciguë au sceptique grave et raisonneur, ce même homme se croit tout permis dès qu'il ne se sert que de l'arme du ridicule. Il bafoue dans son esprit les divinités auxquelles il sacrifie. Il achève l'hymne par une épigramme. Il invente pour ses comédies de petits dieux espiègles qui se moquent des grands. Au lieu des divinités que la Grèce a empruntées de l'Orient[1], aux têtes d'épervier, de loup, de lion, il invente une Diane chardonneret, une Cybèle autruche, mère des dieux et des déesses. Il promet à un roitelet le sacrifice solennel d'un moucheron. Prométhée, cette figure jusque-là si austère, se cache sous un parasol pour que l'œil perçant de Jupiter ne l'aperçoive pas. Neptune se promet l'héritage de Jupiter. Il discute par avance les termes du testament du maître suprême. Quant à Hercule, il vend son droit divin pour un repas. Ce n'est pas encore assez. Pour couronner cette ironie olympienne, Aristophane se moque de la mort, du tombeau, des abîmes peuplés par les dieux souterrains. Il parodie l'enfer. Une de ses pièces doit même son nom au chœur des grenouilles du Tartare, qui, dans une poésie effrayante et burlesque, mêlent leurs coassements aux chœurs sublimes des âmes errantes des initiés dans les mystères d'Éleusis. Vous frémissez et vous riez à la fois. Voilà ce que se permettaient Aristophane et le peuple athénien, alors que les croyances étaient encore vives, et sans se douter seulement que ce jeu pût avoir son danger. Au sortir de la représentation de ces pièces, ils ne laissaient pas de s'assembler pieusement autour des temples. L'encens recommençait à fumer. Les hymnes résonnaient; les cérémonies reprenaient leur gravité; la foi

[1] Aristoph. Av.

s'alliait au sarcasme dans une ingénuité maligne; et c'est là sans doute une des plus vives originalités de l'esprit grec. Car si, dans le moyen âge, au sein de la foi la plus fervente, la statuaire catholique a assayé de prendre quelques libertés semblables, si dans les sculptures des cathédrales il est des figures grotesques qui semblent se railler de tout l'édifice, je ne vois pas cependant que l'art vraiment chrétien soit allé jusqu'à parodier le Christ.

Ce qui fit tolérer l'ironie d'Aristophane, c'est qu'elle était universelle. Rien de moins systématique que cet esprit qui sur les ailes du rire s'élève au-dessus de tout le créé. Il se moque de Sparte comme d'Athènes, de l'aristocratie comme de la démocratie, de Cléon comme de Platon, d'Eschyle presque autant que d'Euripide; il ne respecte pas même Homère. A l'égard du peuple athénien, sous la figure d'un vieillard facile à tromper, à berner, il le bafoue avec ses dieux. Qu'épargne-t-il donc? Rien, en vérité, puisqu'il ne s'épargne pas lui-même; mais cela même était cause que les hommes se consolaient d'être raillés, puisqu'ils l'étaient avec la nature entière. Malgré les dures morsures du poëte, la Grèce ne pouvait s'empêcher de se sentir sa complice; puis il faut surtout se hâter d'ajouter que cette moquerie est corrigée dans les chœurs par la poésie la plus haute, la plus héroïque, la plus religieuse, et qu'ainsi l'âme est aussitôt relevée que frappée. Après le dialogue burlesque, vous entendez éclater des hymnes enthousiastes qui partent du seuil embaumé des temples. Le comique et le sublime, la parodie et le dithyrambe sacré, le démon et l'ange, quel autre poëte a su les réunir dans un art qui semble être celui de la nature même? Imaginez l'ode de Pindare purifiant le génie de Rabelais, vous mesurerez ainsi l'envergure du poëte qui a pu embrasser de l'aile les deux régions oppo-

sées de l'intelligence. Après lui, l'ironie continue de s'envenimer au sein de la société grecque, mais sans plus être relevée par l'enthousiasme. A la fin, dans les dialogues de Lucien, il ne reste que la partie inférieure, et comme la lie de la coupe d'Aristophane.

C'est ainsi que le Paganisme grec, que l'on se représente ordinairement fixe et immuable dans sa forme, a toujours été mobile et changeant comme la Grèce elle-même. L'épopée, la statuaire, la poésie lyrique, le drame, métamorphosent l'un après l'autre l'ancien culte de la nature, lequel, privé de l'autorité du sacerdoce, se trouve livré à toutes les fantaisies de l'art. Mais au milieu de ces variations continuelles, n'est-il rien de permanent? Au contraire, cette histoire est celle d'un peuple qui, avide de la beauté infinie, la cherche, la poursuit sans jamais y renoncer, de siècle en siècle, dans la pierre, dans l'airain, le chant, et les trésors de la parole. A peine l'a-t-il rencontrée sous une forme, qu'il la poursuit sous une autre; dans chacune d'elles, toujours il va du culte du beau physique au culte du beau moral. Il s'élève, il retombe, et jamais cet idéal souverain n'est entièrement voilé pour lui. Il arrive au bien par le chemin du beau. D'abord il se fait des dieux qui plaisent à ses regards. Il commence par les orner au dehors, puis il les enrichit au dedans de ses propres pensées; puis il les détruit par le scepticisme, pour contempler de plus près cette splendeur dont il les a revêtus; les yeux fixés sur l'idéal, il s'avance, sans se lasser ni se déconcerter, à travers les débris des religions positives. Aussi, lorsqu'à la fin saint Paul apparut dans l'aréopage pour annoncer non plus seulement la beauté fragile du poëte, du statuaire, du potier, de l'architecte, mais la beauté vivante et éternelle, vous savez comment tous les yeux se tournèrent d'abord vers lui. L'éducation

de la Grèce était achevée; elle pouvait comprendre ce langage; et chaque contrée se trouvant subjuguée par un attrait spécial, pendant que l'Egypte se convertissait au Dieu flagellé de la Passion, la Grèce se rendait surtout au brillant Dieu du Thabor, qui, réalisant l'ancien idéal, le sauveur[1], le messie hellénique, sans avoir besoin de marbre et de ciment, portait avec lui sa statue et son temple.

IV

L'HISTOIRE.

Il y a cette différence entre le drame et l'histoire, que l'un se développe dans les temps de repos, et l'autre dans les révolutions. Pour que le spectacle de la fiction soit pris au sérieux, il faut que le monde réel garde le silence; au lieu que pour passer du sentiment de la poésie à celui des faits, de la légende à la chronique, il faut au contraire que le bruit des choses ait ébranlé les esprits, que le spectacle d'événements encore récents leur ait donné l'impression et la mesure du vrai. Chez les peuples chrétiens, le sentiment du réel est né de l'émotion des croisades; chez les Grecs, de la vue des guerres médiques[2]. En ce moment, une société encore bercée par les traditions de l'épopée et de la mythologie est attaquée par deux millions d'hommes. Un choc si violent ne pouvait manquer de réveiller en sursaut les esprits suspendus aux chants d'Homère. On avait jusque-là vécu de vagues traditions. Des événements incertains se résumaient dans une mythologie

[1] Ζεὺς σωτήρ. (Æschyl., *Suppl.*, v. 26.)

[2] *Historicorum græcorum antiquissimorum fragmenta.* Fr. Creuzer, 1806, p. 39, 41, etc.

incertaine. L'histoire politique n'existait pas encore, ou plutôt elle était renfermée dans l'histoire des dieux. La vérité et la fiction, ne se démêlant pas, avaient même langage, celui des vers; mais lorsque Xerxès vint mettre le feu aux temples d'Athènes, l'histoire commença à apparaître toute nue. On avait vu de grandes journées qui devinrent des époques. Le nom des peuples confédérés fut inscrit au pied de la statue du Jupiter de l'alliance; c'est-à-dire que la réalité fut mise sous la protection du dieu. Le vers céda à la prose, la tradition à l'écriture, la mythologie à l'histoire. Homère et Hésiode eurent pour successeurs Hérodote et Thucydide.

Comment a-t-on pu un instant ne voir dans Hérodote qu'un Froissard d'Ionie[1]? C'est enfermer une statue du Parthénon dans une châsse féodale. Il ne raconte pas seulement les actions des hommes, mais aussi les œuvres de la nature, ce qui fait que son histoire tient plus encore de la genèse orientale que de la chronique du moyen âge. Sa curiosité s'éveillant à la fois sur tout ce qui l'entoure, il trace le cours des fleuves en même temps qu'il suit les migrations des peuples. Avec un étonnement candide, il sort de son pays; il va toucher de ses mains les peuples, les objets étrangers qu'il mêle dans son récit où se mirent les peuples naissants dans un monde naissant. Et ce qui donne à son œuvre le caractère de l'épopée, ce n'est pas tant cet accord de la nature et de l'humanité que la marche et le plan qu'il suit à son insu. Quand les modernes se vantent d'avoir inventé la philosophie de l'histoire, ils oublient de dire que le désordre d'Hérodote cache un enchaînement d'autant plus profond qu'il se dérobe en partie à l'écrivain. D'abord il n'est rien qu'un voyageur, un pè-

[1] V. la préface de P. L. Courier à sa traduction d'Hérodote.

lerin païen qui va errer de temple en temple. Il pénètre au sein des sociétés orientales où il reconnaît les traditions de son pays. Quoique très-pieux, il y a déjà autant de curiosité que de religion dans le fond de son esprit; quoique Dorien par l'origine, il s'orne des fleurs du dialecte et de l'ordre ionique. Partout il visite les prêtres, mais il ne se contente pas comme eux de prier et d'adorer. Il les interroge; partagé entre la crédulité et une sorte de scepticisme inné, souvent il n'admet qu'une partie de leurs récits. Il les pèse, les juge. C'est le génie de la critique[1] qui, avec toutes les apparences de la candeur, s'introduit pour la première fois dans les sanctuaires orientaux. Les vers des oracles[2] qu'il mêle çà et là à sa prose proclament eux-mêmes une religion politique toute pareille à la réforme de Pindare et d'Eschyle. D'ailleurs aucun plan ne semble encore régler sa marche. Longtemps il vous promène dans la Perse et dans Babylone, dont il décrit la splendeur fabuleuse. Il vous fait monter avec lui sur les vastes murailles de brique, et jusqu'au sommet du temple de Bel. De là il vous ramène dans la vallée d'Égypte. Vous entrez dans le labyrinthe, vous touchez les pyramides. Vous mesurez cette civilisation qui était déjà à son déclin. Jusqu'à ce moment, vous n'avez suivi qu'un voyageur capricieux. Voilà que l'historien va se révéler. Après qu'il vous a fait peser, en quelque manière, l'énorme fardeau de ces empires, après que votre imagination est accablée de leur puissance, que vous en avez compté les richesses, les provinces, les villes, vous voyez peu à peu ces provinces, ces États, ces royaumes, se réunir sous la main de Darius, de Xerxès, en une force unique, qui se déchaîne à l'improviste

[1] Hérod., VII, 137, 191.
[2] Hérod., VIII, 77.

sur le berceau de la société grecque. Plus vous avez été retenu longtemps en Asie, errant sans dessein dans ces vastes contrées, plus aussi cette conclusion est frappante lorsqu'elle se découvre. Vous avez commencé par reconnaître les limites extrêmes de l'horizon de l'antiquité, Suse, Babylone, Persépolis, Memphis, Thèbes, la Scythie; puis le cercle se resserre. Vous entendez, comme un écho lointain de la Grèce, résonner les rivages de l'Asie Mineure, et ces petites révolutions des villes ioniennes qui donnent le signal. Puis l'enceinte se rétrécit encore. Cet Orient, dont vous venez de compter les peuples dans un dénombrement homérique, se précipite tout entier par l'Hellespont, sur cette Grèce naissante que l'écrivain vous a nommée à peine, tant elle est faible et obscure. Comment résistera-t-elle au choc de l'Asie? Voilà la première pensée qui s'élève; et c'est ainsi qu'en resserrant toujours son horizon, Hérodote vous conduit au défilé des Thermopyles. Quand il vous l'a fait franchir, entraînant toujours après lui ces peuples qui tarissent les fleuves sous leurs pas, il vous amène à Salamine. Tout vous semble perdu. La veille même de la bataille, les généraux sont près de se disperser devant cette apparition de l'Asie dont votre esprit est obsédé; car, par ce long détour, vous sentez bien qu'il ne s'agit pas seulement du destin d'un empire, mais d'une bataille où l'humanité est en jeu. Enfin, lorsque les statues des demi-dieux ont été couronnées au soleil levant, que la bataille est gagnée, que cet immense péril, si lentement accumulé par l'historien, est pour jamais dissipé, que les noms de Platée, de Mycale, s'ajoutent à celui de Salamine, et que l'Orient s'est *brisé contre la lance dorienne*, quel est le sentiment qui subsiste après tous les autres? Celui d'un miracle accompli par l'héroïsme de l'homme. C'est le faible qui l'emporte sur le fort, c'est le

droit qui triomphe de la violence. L'art a surpassé le nombre, la pensée la matière. La première victoire de l'esprit sur le destin oriental, voilà le dénoûment. N'est-il pas conforme à l'exposition, si l'on ajoute que les événements sont encore agrandis et interprétés par les légendes[1] de la guerre de Troie, que la politique et les traités se fondent en partie sur l'Iliade, que les figures des héros d'Homère ne cessent d'apparaître à l'historien comme les génies propices des guerres médiques? Supposez la réflexion la plus savante : se serait-elle mieux accordée avec le plan, l'art de la Providence? Hérodote a composé son œuvre comme la divinité cachée compose l'histoire. Sans montrer son but, sans le proclamer d'avance, il l'atteint; le dénoûment explique ce qu'il y avait d'obscur dans le point de départ. Sans doute il n'a pas la marche sentencieuse de Bossuet; il ne dogmatise pas, il n'aperçoit pas distinctement la Providence. Pourtant, à chaque pas il s'en rapproche. A la fin, il l'embrasse sans paraître la voir; et c'est cet instinct de l'ordonnance générale, joint à l'*innocence*, non-seulement de la diction, mais de la pensée, qui fait sa grandeur et son originalité.

Chez les historiens, plus encore que chez les poëtes dramatiques, l'esprit du Paganisme se transforme; l'enthousiasme du combat fait violence à la fatalité. La Grèce commence sa vie politique par désobéir[2] à ses prophêtes. Avec une subtilité héroïque[3], elle convertit l'oracle et le dieu de Delphes, qui, ne calculant que la force, annonçaient la victoire de l'Orient[4]. Couronnées de guirlandes, aux chants du pæan, après le sacrifice aux Muses, les ar-

[1] Hérod., VII, 123, 159, 169; IX, 26.
[2] *Ibid.*, VII, 149.
[3] *Ibid.*, 142.
[4] *Ibid.*, 147, 168, 220.

mées, dans leurs danses guerrières, semblent, au plus vif des batailles, célébrer la fête de la volonté humaine. Jusqu'au dernier moment, les historiens vous laissent incertains du dénoûment, sachant bien que souvent il suffit d'une pensée pour faire pencher d'un autre côté la balance des choses. Voilà surtout l'esprit des harangues mêlées à leur récit. Ces discours ne sont pas, comme on l'a si souvent répété, un simple ornement de l'art, ou tout au plus le résumé d'un système politique; ils sont l'expression de cette liberté des grandes âmes qui, planant au-dessus de la nécessité, commandent aux événements eux-mêmes. Ils sont dans l'art des historiens ce que les chœurs sont dans les drames. Au milieu du tumulte du monde, ils proclament l'indépendance de la pensée; ils maintiennent, ils relèvent les droits de la justice, de la raison, de la conscience; ils tiennent à la nature même des choses, puisque toute histoire est en soi une tragédie où luttent ensemble la liberté et le destin. Quand les âmes sont fortes, c'est la nécessité qui plie; et c'est ce que l'on a vu dans l'antiquité grecque, alors que la voix de ces grands cœurs protestait, se roidissait contre le joug même des événements. Dans les temps vraiment chrétiens, l'homme dépossédé se résigne en silence. Il se tait devant la parole sainte qui éclate dans les faits accomplis. Dieu seul fait entendre sa voix dans l'histoire de Bossuet. Son discours remplit tous les siècles. Par une raison opposée, de nos jours où les âmes sont muettes, la fatalité parle haut. Historiens, hommes d'État, philosophes, n'estiment plus, ne comprennent plus, ne comptent plus que l'éloquence et la force des faits. Chez eux les choses parlent, l'homme se tait; la résignation devenue inertie, le danger est d'aboutir à un fatalisme chrétien, comme les anciens aboutissaient à une providence païenne.

Autant l'histoire d'Hérodote tient de l'épopée, autant celle de Thucydide tient du drame, l'un racontant comment l'unité de la société grecque s'est formée à Salamine, l'autre comment cette unité s'est brisée dans la guerre du Péloponèse. A l'expérience des affaires, à la précision savante du génie moderne, se mêle un dernier rayon des croyances héroïques. C'est un plan de campagne gravé sur le bouclier d'Hercule. On est encore occupé des souvenirs de l'invasion des Perses[1] comme pendant l'invasion on l'était des légendes de la guerre de Troie. Au milieu des chances variées de la lutte, ce que l'on trouve toujours dans l'esprit de l'historien, c'est le sentiment vif de deux races aux prises, le dialogue impartial de deux systèmes religieux et politiques; c'est le duel sacré d'Apollon et de Neptune[2], qui, au lieu de se cacher dans le nuage d'Homère, continue chez leurs peuples par la guerre des Doriens et des Ioniens, de l'aristocratie et de la démocratie, de la tradition et de l'innovation; et ces systèmes sont personnifiés de la manière la plus éclatante, l'un par Sparte, l'autre par Athènes; en sorte que ce sujet a tout ensemble un intérêt universel et une forme précise, ce qui en fait la vie au point de vue de l'art. Dans cette guerre civile qui de l'Olympe est descendue sur la terre, tout ce qui est peuple se joignant aux Athéniens, tout ce qui est oligarchie aux Spartiates, chacun des deux personnages conserve jusqu'au bout l'unité de son caractère. Du côté des Doriens, la tradition religieuse, le culte rigide, la vieille royauté des temps héroïques, souvent la froide cruauté de la raison d'État; chez les Ioniens le scepticisme philosophique, la profanation des temples, des

[1] Thucyd., III, 58, 62.
[2] Hom., *Iliade*, XXI. — Thucyd., VII, 57, 435. — *Die Dorier*, Ot. Muller, I, 194.

caprices sanglants, et de sublimes contradictions qui n'appartiennent qu'à eux. Rappelez-vous (c'est peut-être le plus beau jour de l'antiquité) ce peuple de Mitylène [1] qui vient de trahir les Athéniens. A la première nouvelle, ceux-ci condamnent le peuple parjure à périr jusqu'au dernier homme; la ville a été prise, le décret de mort est rendu, une barque l'emporte; il est conforme au droit antique. Cependant la nuit se passe; Athènes n'a pu dormir. Elle est tourmentée non par le sentiment de l'injustice, mais par celui de sa sévérité. Elle se repent. Le jour naît; l'assemblée se reforme. Le peuple revient sur la décision de la veille; il pardonne; il pardonne à la ville qui l'a trahi, il rend un second décret. Rappelez-vous cette barque rapide qui emporte à son tour cette loi de grâce, et le récit de l'écrivain, en ce moment aussi rapide que cette barque remplie de rameurs; enfin le pardon qui arrive plutôt que le châtiment, et tout ce peuple condamné, déjà rassemblé les mains liées sur la place publique, et sauvé au moment où il croit périr. Ce jour-là appartient-il à la religion de la force?

Cette lutte des croyances, des races, des coutumes, est surtout marquée dans Thucydide par les proclamations, les harangues de tribune, les messages des ambassadeurs, les plaidoyers des peuples suppliants. Quelquefois [2] elle s'annonce d'une manière plus énergique encore par un véritable dialogue entre deux villes. C'est dans cet historien plus que dans Hérodote que le destin oriental est vaincu pour toujours; puisque, au milieu de la confusion des partis, du bruit des combats de terre et de mer, de jour et de nuit, du chant guerrier du pæan et du grand

[1] Thucyd., III, 36, 49.
[2] *Ibid.*. V, 85.

chœur des affaires civiles[1], ce que l'on entend plus haut que tout le reste, ce qui demeure fixé dans votre esprit, ce sont ces nobles discours, ces grandes paroles qui ne cessent de régir la tempête. Les oracles mêlés d'encens qu'Hérodote recueillait à l'entrée des temples ne sortent plus désormais que de la bouche des hommes d'État[2]. Chacun devient à lui-même sa providence. La tribune remplace le trépied : c'est elle qui donne le ton à l'écrivain. On a remarqué que les discours de tous les hommes politiques de ce temps ont dans Thucydide le même caractère, repos, modération, sang-froid impassible, quand on ne pénètre pas au delà des apparences. C'est un sentiment de virilité orgueilleuse tout semblable à celui qui vit dans les odes de Pindare ; et si les figures équestres de Phidias pouvaient s'animer et parler, ce serait encore la même majesté, la même sérénité, la même concision splendide dans une langue de marbre. Pourquoi la parole politique avait-elle alors un caractère tout différent de celui qu'elle reçut à l'époque de Démosthène, alors que la passion en fut le trait dominant? Après y avoir bien réfléchi, je crois en avoir trouvé la raison. Le lendemain des guerres médiques, au sein de l'orgueil que la Grèce puisa dans sa victoire, ces peuples encore neufs avaient un excès de vie. Leurs orateurs, investis d'une royauté temporaire, étaient contraints de modérer cette impatience. Pour dominer ces sociétés ardentes, ils avaient besoin surtout de la sérénité que l'on puise dans les plus hautes régions de l'âme. Leur principal effort était de se posséder eux-mêmes. De là cette parole mesurée, impassible de Périclès, ce front serein, cette absence d'émotion appa-

[1] Plat., *Polit.*, p. 76.
[2] Plutarque : Démosthènes, Démétrius.

rente, cette froideur de la pierre de Paros, cette poitrine assurée au milieu des orages civils. Quand le cheval de guerre se précipite de lui-même dans la mêlée, ne faut-il pas que le frein le retienne? C'est le secret de cette éloquence propre à tous les orateurs dans les premiers temps de la vie politique des Grecs, et que Thucydide a consacrée au milieu des trophées de la guerre du Péloponèse. Plus tard, au temps de Démosthène, tout était changé. Les peuples étaient las; ils doutaient d'eux-mêmes. Leurs forces s'étaient détruites les unes par les autres. Ils étaient impatients non plus d'activité, mais de repos. Sparte et Athènes, épuisées par la lutte, ne demandaient, n'invoquaient que la paix. Comment une si grande révolution ne serait-elle pas entrée dans le discours politique? Exciter, réveiller, éperonner le peuple haletant, ce fut la mission de l'orateur. Alors Démosthène lâcha les rênes. La parole eut des aiguillons, des morsures, des flagellations; elle devint passion, transport, colère, menace. Tout ce qu'elle peut contenir de venin, il fallut le répandre pour enflammer des esprits attiédis. L'orateur dut se précipiter lui-même au loin dans l'avenir pour entraîner après lui les démocraties paresseuses; la parole ardente de Démosthène fut à celle de Périclès ce que dans la statuaire le groupe pathétique de Laocoon est aux marbres harmonieux de Phidias.

En quoi diffère cette éloquence politique de celle des modernes? Je n'examinerai pas si de nos jours les peuples ont besoin d'être excités ou retenus. Je dirai seulement que les orateurs modernes semblent avoir renoncé à cette lutte de l'âme avec les événements et la société. On veut être l'expression de son temps; on n'aspire plus à le dominer; on craindrait d'être seul, et la royauté de la parole semble ne devoir plus exister pour personne. Si l'opinion

fermente, l'orateur est violent; si le peuple s'incline, l'orateur s'agenouille. Au contraire, la parole du *Jupiter d'Athènes* descendait de la tribune comme la raison pure descend des nues de l'intelligence. Dans cette éloquence solitaire, on reconnaissait comme un héritage de la royauté héroïque des premiers temps; et c'est dans Thucydide le plus grand spectacle que l'on puisse se donner que celui d'un peuple[1] qui, toujours grondant, toujours retenu par le seul frein de la parole sévère de Périclès, inaugure chez lui la tyrannie de la raison.

Quoique Thucydide ait écrit son histoire dans l'exil, vous ne trouveriez pas dans les huit livres de son récit une parole de plainte ou d'apologie. Ce cœur était trop fier pour laisser voir sa blessure. Dans sa langue, faite des débris de la lance de Minerve, tout respire une âme d'airain. Cependant, malgré cette aspérité, je crois reconnaître l'exil dans chaque ligne, et je ne doute pas que la nécessité où il fut de se contenir toujours n'ait ajouté au naturel austère de son génie. La torture a donné un tour pareil à celui de Machiavel. Voyez si de nos jours la même épreuve n'a pas trempé du même acier la plume de Napoléon à Sainte-Hélène. Qu'il y a loin de la sévérité de l'historien de Waterloo à la splendeur orientale des proclamations du général d'Italie et d'Égypte! Plus les âmes de cette famille se compriment au dedans, plus elles règnent au dehors; la pensée, irritée par la blessure, laisse dans chaque mot la trace d'une vie tout entière.

Quand la démocratie et l'aristocratie se furent entre-détruites, Alexandre acheva la victoire de l'Occident sur l'Orient. L'esprit grec triompha, mais il n'y eut plus de Grèce. On vit errer solitairement de grands hommes à la

[1] Thucyd., I, 60, 65.

place des peuples. Thèbes fut tout entière dans Épaminondas. Pour répondre à cette révolution, quelle forme nouvelle l'histoire pouvait-elle revêtir? Celle de la biographie, qui, exaltant l'individu jusqu'à l'apothéose, était d'accord par là avec la dernière constitution du Paganisme. C'est le temps de Plutarque. Dans son récit, surgissent, l'une après l'autre, de grandes figures isolées, sans nulle relation les unes avec les autres, comme si le fondement religieux qui les unissait d'abord s'était évanoui. Plus d'États, de peuples, d'institutions, plus de continuité dans le récit. Vous sentez à chaque ligne que la société qui liait ces vies éparses a cessé d'être : nobles statues qui toutes ont pour piédestal commun le tombeau de la Grèce.

V

LA PHILOSOPHIE DANS SES RAPPORTS AVEC LA RELIGION. — CHUTE DU POLYTHÉISME.

Quand les philosophes grecs ont cherché les causes des révolutions civiles et politiques, je m'aperçois qu'ils n'ont rien oublié que la religion[1]; ce qui les a nécessairement entraînés à substituer au principe général autant de motifs secondaires qu'il y avait de villes dans l'État et d'États dans la Grèce. A proprement parler, il n'est qu'une seule révolution dans l'antiquité : c'est celle qui presque partout en même temps a fait succéder la république à la royauté, l'élection à l'hérédité. D'où est venu un changement si frappant, si unanime, qui affecte au même moment le tempérament de toute une race d'hommes? Si j'ouvre les historiens, la question est à peine indiquée; si

[1] Platon, *Rep.*, VIII, p. 188. — Arist., *Polit.*, VIII, c. vi, p. 398.

je m'attache aux variations de la religion, on a vu précédemment que celles de la politique en sortent d'elles-mêmes ; car aussi longtemps que le culte a consisté dans l'adoration de la nature première, le fondement de l'autorité est resté enveloppé de ténèbres ; époque qui a marqué le règne du droit divin dans le Paganisme. Des rois héréditaires qui tiennent du chaos[1] leurs sceptres encore verdissants sont les conducteurs des peuples. Leur légitimité repose sur celle de Saturne. Plus tard, lorsque l'humanité se fait son apothéose sous la figure des Olympiens, elle met en quelque sorte sur son front la couronne du Dieu. Sacrée de ses propres mains, pourrait-elle à la fois s'adorer et se soumettre à un pouvoir qui ne viendrait pas d'elle ? Non, évidemment. Déifier dans la société religieuse la raison générale, c'est consacrer dans la société politique la souveraineté de tous, ou, en d'autres termes, fonder le gouvernement républicain à la place de la constitution des monarchies orientales. Devenu autocrate, l'esprit humain s'octroie à lui-même sa constitution. Ce n'est plus le prêtre qui est le législateur, c'est le philosophe[2]. Pour la première fois, la fiction du contrat social se réalise ; l'aréopage succède à la dynastie de Thésée. Mais sitôt que le Paganisme eut subi une troisième révolution, quand les dieux dégénérés ne représentèrent plus que d'anciens rois immortalisés par les peuples, cette dernière doctrine, qui éclate sous Alexandre, devint la sanction religieuse du despotisme macédonien. La Grèce se couvre de dieux mortels, postérité menteuse des Olympiens. Alexandre est le fils de Jupiter ; Démétrius est le frère de Minerve ; pour palais il a le Parthénon. La république est devenue tyrannie.

[1] Hom., *Iliad.*, IV, 101. — Plat., *Eutyphron*, 139.
[2] Solon, Parménide, Aristote, etc.

De la mobilité perpétuelle du dogme, il est résulté qu'on n'a pas connu en Grèce ces débats violents qui, dans l'Inde et le monde chrétien, ont divisé la science et la croyance. Les premiers philosophes semblent même enfermer sous leurs systèmes l'âme des religions éteintes[1]; ils résument quelquefois dans une parole toute une civilisation antérieure. Est-ce l'âme humide de l'Égypte qui revit dans le monde de Thalès? Est-ce la flamme de l'esprit de la Perse qui se rallume dans l'esprit d'Héraclite? Assurément le souffle de la grande Cybèle d'Asie respire tout entier dans les vers cyclopéens d'Empédocle[2]. L'âme lumineuse des dieux de l'Orient brille dans les théories de Pythagore; l'harmonie de ses nombres est un écho de la lyre d'Apollon, *coryphée* des mondes.

D'ailleurs, sitôt que la philosophie est embarrassée de la religion, elle la confond avec l'art; toujours elle peut condamner impunément dans le poëte[3] ce qu'il lui faut respecter dans le prêtre. Elle châtie Homère des erreurs d'Orphée. Bientôt, désespérant de ramener aux conditions de la vérité les croyances nationales, elle ne leur accorde rien; elle les oublie, ou, ce qui est pis, elle s'en fait un ornement[4]. Comme s'il n'y avait jamais eu dans le monde ni révélation, ni doctrines, ni disciplines antérieures, elle se met à disposer à sa fantaisie du monde de l'intelligence. Pour un moment, la voilà reine absolue de l'abîme. Une pareille liberté, qui ne s'était pas encore vue, ne s'est pas retrouvée. D'abord la raison humaine eut de la peine à porter froidement ce pouvoir absolu. Elle en fut infatuée

[1] *Καὶ ταύτας τὰς δόξας ἐκείνων οἷον λείψανα περισεσῶσθαι μέχρι τοῦ νῦν.* (Arist., *Metaph.*, p. 254, ed. Brandis.)

[2] Sext. Empiricus, *Adv. Mathem.*, p. 367.

[3] Plat., *Rep.*, II, p. 247; III, p. 262. — Sext. Empir., *Adv. Mathem.*, p. 310, 321.

[4] Plat., *Phileb.*, 237; *Phædr.*, 310, 312.

dans le temps des sophistes. Couronnée d'hier, ses vices tiennent encore du parvenu. Elle s'abandonne à ses fantaisies tyranniques, persuadée que, puisqu'elle est maîtresse, elle peut tout en effet; c'est-à-dire, élever et détruire, affirmer et nier, soutenir le pour et le contre[1], créer et abolir, sur son bon plaisir, la nature des choses par la seule autorité du raisonnement. Cette souveraineté trop subite l'enivre, et l'on remarque cette différence entre les commencements de la philosophie païenne et chrétienne, que la subtilité des scolastiques du moyen âge naquit de l'excès de leur dépendance, et celle des sophistes de l'excès de leur liberté.

Socrate, qui ramena l'ordre dans ce chaos, est à la philosophie ce que Phidias est à la statuaire. Chacun de ses disciples devient entre ses mains une ébauche qu'il forme, corrige, jusqu'à ce qu'il mette en relief avec l'homme universel la divinité intérieure. D'une part, il porte la sérénité d'Homère dans les abîmes de l'esprit; il se promène en jouant au milieu des problèmes dont s'effrayera l'avenir; de l'autre, ramenant tout à l'homme[2], jugeant tout sur cette mesure, il réduit en système le caractère principal des croyances grecques; et sous ces deux aspects, il résume le génie de ces religions qu'on l'accuse de détruire. Le Verbe du Paganisme s'incarne dans l'esprit de ses disciples; la philosophie athénienne confirme l'apothéose de l'humanité dans la mythologie.

Isolant la philosophie de la religion, il n'est pas étonnant que les historiens modernes aient méconnu la grandeur originale du scepticisme grec. C'est dans cette école qu'éclate avec le plus d'évidence la différence de l'antiquité et du monde chrétien. Loin de chanceler dans le

[1] Diog. Laert., IX, 51.
[2] Plat., *Phædr.*, 287.

doute, le philosophe païen s'y retire en paix, comme dans sa demeure naturelle. Il le proclame dès l'origine [1], il le cherche par toutes les voies; autant nous regrettons la foi que nous n'avons plus, autant il supporte avec impatience le peu qui lui en reste. Sa croyance n'ayant jamais été immuable, pourquoi s'effrayerait-il, comme Pascal, en tombant de la foi dans le doute? Sans secousse, il passe de la religion à la poésie, de la poésie au pyrrhonisme; loin d'être meurtri par la chute, il triomphe. Le front assuré, il s'avance au milieu des fantômes de l'opinion, comme Énée avec le rameau d'or au milieu des ombres du Styx; il les brave, il les disperse. Dans chaque espoir qu'il foule aux pieds, il s'applaudit de déconcerter l'enchantement du sophisme, de briser la servitude des vaines terreurs. Parvient-il enfin à se dépouiller de toute croyance, il respire. Dans cette nudité profonde, il jouit solitairement de la liberté du Vide; il s'écrie qu'il goûte les plaisirs du dieu [2]. Jamais le décri des sens ne fut porté si loin que dans cette société sensuelle. Et ce n'est pas le rire amer d'un esprit désabusé; c'est un scepticisme héroïque qui, sentant que le monde repose sur une illusion, refuse obstinément d'y acquiescer, et sur les ruines de toute certitude conserve un inaltérable équilibre; c'est un doute prophétique, enthousiaste, qui exorcise [3] les vains spectres de l'intelligence, affranchit le monde païen, prépare sans impatience l'avénement de l'ordre futur. Le sceptique païen ne nie rien, n'affirme rien; il fait mieux, il attend [4].

[1] Diog. Laert. Xenophan. ap. Sext. Emp., *Adv. Math.*, p. 280.
[2] Θεοῦ τρόπον. (Diogen. Laert., IX, 65.)
[3] Lucrèce, *de Nat. rer.*, I, v. 147. Les mêmes vers se retrouvent dans le second livre, v. 60.
[4] Ζητοῦσι δὲ οἱ Σκεπτικοί. (Sext. Empir. Pyrrhon., p. 1.)

Le fond de la philosophie, comme de la religion grecque, étant l'identité de la raison humaine[1] et de la raison divine, il s'ensuit que toutes les écoles, malgré leur différence, avaient nécessairement un but commun, qui est le calme, l'immutabilité, le repos imperturbable des Olympiens. Toutes semblent avoir formé leur sage sur le modèle des marbres impassibles de Phidias[2]. Sceptiques, épicuriens, stoïciens, prétendent au même repos; et plus le monde se trouble et chancelle, plus les esprits cherchent leur équilibre dans l'indifférence; depuis le temps d'Alexandre, c'est le cri de toutes lès écoles. Voilà pourquoi le sublime de la morale antique a quelque chose de théâtral; il faut que l'homme joue en passant le rôle de Dieu. Sous quelque manteau qu'il se cache, il faut qu'il accepte la douleur comme si c'était l'ambroisie. Élevé sur le piédestal, il joue de son mieux la félicité suprême; il déguise sa misère sous l'apathie; il se roidit à l'exemple d'Hercule[3]. Voulant par avance ce que veut le destin, il s'imagine en triompher; subtil jusqu'au bout, il revêt le dieu avant d'avoir dépouillé l'homme[4].

Cet Hercule spirituel, qui par ses travaux se divinise sans perdre sa personnalité, est le patron, l'image des grandes écoles d'Occident. Elles se règlent sur lui, comme sur l'imitation d'un Christ païen. Lorsque dans les écoles d'Alexandrie l'homme aspira au contraire à s'engloutir dans le sein de Dieu, ce fut le terme de l'esprit grec et la première renaissance du génie de l'Orient.

C'est la gloire du stoïcisme en particulier, d'avoir re-

[1] Τὸν κοινὸν λόγον καὶ θεῖον.
[2] Sext. Emp. Pyrrhon., p. 3.
[3] Xenophon., *Memorab.*, II, c. 1. Le surnom de Cléanthe était le second Hercule. — Diog. Laert., VI, 2; VII, 170. Diogène est représenté avec la massue.
[4] Diog. Laert., IX, 66.

connu d'abord un seul Dieu sous les masques différents du polythéisme; et cette idée pénétrant peu à peu le dogme, on croyait encore avoir une religion, quand depuis longtemps on n'avait plus qu'une philosophie; elle s'assied peu à peu dans le sanctuaire à la place du prêtre. Rien ne montre mieux à découvert cette révolution intérieure du Paganisme que les hymnes attribués à Orphée. Refaits de siècle en siècle, corrigés, transformés suivant l'esprit de chaque époque, ceux qui subsistent ont été recomposés à la dernière heure du Paganisme. Poésie toute liturgique, empreinte encore des parfums des temples d'Alexandrie, quel est l'esprit de ces hymnes? Par où se distinguent-ils de ceux d'Homère? La différence est immense. Ces chants, testament d'une religion mourante, sont encore adressés individuellement à chacun des dieux du polythéisme. Mais les attributs, les personnes qui autrefois se distinguaient si aisément, se confondent désormais dans une même divinité vague, formée de leurs débris; à grand'peine pouvez-vous distinguer l'un de l'autre Jupiter, Apollon, Neptune, le Soleil, Junon, Cybèle, la Nature[1]. Masculines ou féminines, grandes ou petites, ces puissances reçoivent toutes mêmes invocations, mêmes prières, mêmes noms[2]. Dans le sein de chacune d'elles, vous découvrez l'infini qui s'étend pour envelopper et absorber toutes les autres; la poésie se perd dans la théologie de Plotin et de Proclus[3]. Dernier songe du polythéisme sur le trépied, il touche à la pensée chrétienne, c'est-à-dire, il se renie, il embrasse, en défaillant, l'unité qui va lui survivre.

[1] Orphic. Hym. x.

[2] Les plus généraux reparaissent le plus souvent: ἀρχὴ πάντων, ὀβριμόθυμε, παντοκράτωρ, χρόνου πάτερ, πρωτογενῆ, γενέτωρ πάντων, θεῶν πάτερ ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν. Orphic., pass. Cf. l'Hymne de Cléanthe.

[3] *Procli institutio theologica*, c. cxxxii, p. 197; c. cxxxiii, p. 199, etc.

L'Orient avait développé le dogme de l'incarnation dans la Trinité divine; la Judée avait ramené cette Trinité à l'unité; la Grèce y joint l'idée du Dieu dans l'homme. Ainsi s'achève l'Ancien Testament du monde sacré et profane.

Au reste, les religions grecques étaient faites pour des jours de pompe; elles ornaient la vie sans la fortifier; quand arrivèrent les jours de détresse, cette société se délia comme elle avait vécu, sans déchirement ni douleur. La voix qui allait criant autour des îles : *Le Dieu Pan est mort*, ne fut suivie d'aucune lamentation. On entendit, comme auparavant, la grande sirène bercer le monde de son chant emmiellé. Ne demandez pas à ces temps ce que les époques sceptiques du Christianisme ont appelé la poésie du désespoir. Depuis Théocrite jusqu'à Longus, les écrivains assistent à l'agonie d'une religion. Qui le croirait? où sont la tristesse, l'angoisse dans ces âmes heureuses? Le Paganisme n'a plus que quelques jours à vivre; tout rit encore dans l'églogue de son dernier poëte. La Grèce tombe; elle ne croit plus à rien, pas même à sa gloire, et dans ce moment suprême elle ne veut pas être enlaidie par la douleur. Elle meurt comme Socrate, en souriant; sans amertume contre ses dieux qui s'évaporent, elle lègue aussi un coq à Esculape. Et quand tout est fini, voyez comme la terre lui est légère! Les fleurs croissent de toutes parts sur ses ruines. La sérénité s'attache à ses restes, afin qu'aucun peuple ne soit couché dans un plus riant sépulcre. Chaque jour, au lever du soleil, la grande Cybèle orne son tombeau. La cime de marbre de ses montagnes, c'est là sa pierre funéraire, l'ombre des bois, des myrtes, son inscription, et j'ai vu l'aigle de Ganymède se perdre encore en glapissant dans le sein éternellement azuré de son Jupiter.

Cependant il est une résurrection pour les peuples comme il en est une pour les individus. Après que la société grecque a disparu, que tout annonce qu'elle ne comptera plus pour rien dans le monde, voici le miracle qui éclate : après quinze siècles la Grèce ressuscite. On ne sait comment elle brise son sépulcre. Ce qu'il y a de certain, son âme reparaît dans le monde. Elle quitte le linceul, c'est-à-dire elle dépouille tout ce qu'elle avait de faux, de mortel, pour ne rien conserver que ce qu'elle avait de plus pur, sa poésie, sa philosophie, son art, sa beauté incorruptibles. Ame affranchie de son corps, elle reparaît au milieu du seizième siècle. Dès ce moment, tout change. Le miracle pénètre au fond de chaque esprit. Les cathédrales que le moyen âge achevait de construire sont soudainement interrompues; comme si le dieu antique reparaissait plein de vie, les ouvriers achèvent dans la pensée et la forme païennes ce qu'ils avaient entrepris dans la pensée du moyen âge. De même que Phidias avait exprimé l'idéal de la Grèce et de l'Orient, à son tour Raphaël embrasse le Dieu dans lequel s'unissent la civilisation moderne et la civilisation antique. Des cantiques évangéliques s'exhalent de la lyre de son Apollon; Michel-Ange élève le temple du Jupiter chrétien. En se divisant entre deux religions opposées, entre Homère et l'Évangile, l'âme du Tasse se brise d'abord dans ce partage. Mais les cieux s'étendent pour embrasser le passé. Macérée ou, pour tout dire, baptisée dans le tombeau, la Grèce fait sa paix avec le Christianisme; c'est le signe de cette ère nouvelle justement appelée la Renaissance, dans laquelle se consomme le règne du Fils par le règne de l'Esprit.

LIVRE VII

LES RELIGIONS ROMAINES.

I

LA RELIGION ET LA POLITIQUE.

Un nouvel âge commence dont les sibylles prédisent[1] déjà le terme. Rome est fondée; pour la première fois dans l'antiquité, la société nouvelle n'apporte pas, en naissant, un principe religieux qui lui soit propre. Elle vit du fond commun des cultes antérieurs; elle emprunte, elle concentre la tradition universelle du paganisme; elle n'agrandit pas les cieux païens. Ses croyances ébauchées s'effacent au premier souffle devant les croyances plus éclatantes du reste du genre humain. Maîtresse des autres nations dans la politique, cette société leur est asservie dans la religion. Nul souvenir inspiré du monde naissant; nulle empreinte du commencement des choses; le murmure des temples couvert par le bruit de la vie civile et par les orages du Forum; l'homme accoutumé déjà au-

[1] Plut., *Syll.*, 16. — Michelet, *Histoire romaine*, t. I.

prodige de l'univers; la nature, dans sa majesté première, domptée, bornée par l'industrie et par l'agriculture; la loi révélée, non plus dans l'immensité de l'Océan, mais sur la glèbe du sillon; des dieux sans Olympe, sans amour ni postérité, faits pour mourir ensemble, qui, sous le visage de l'enfant, montrent déjà[1] une prudence de vieillard, comme s'ils avaient hérité de l'expérience des époques précédentes; plus de familiarité avec les puissances célestes; plus de mariages des mortels et des immortels; la raison d'État, surtout la peur, ce sentiment sénile, succédant au besoin natif d'adoration, à l'hymne, à l'extase, à l'enivrement, à la volupté; tout annonce que la séve des Religions de la Nature se refroidit et s'épuise; l'âme de l'antiquité commence à dépérir. Le principe qui l'animait ne se renouvelant plus[2], on pressent, dès lors, que la cité romaine qui vit et s'alimente de la substance de toutes les autres, sans presque y rien ajouter, sera la dernière société et la Révolution suprême du monde païen.

L'originalité des Romains est dans les rapports nouveaux qu'ils établissent entre les Religions et l'État politique. Quand ils parurent dans le monde, leurs dieux incultes se trouvèrent si inférieurs à ceux de l'Italie, de la Grèce, de l'Asie, que jamais l'idée ne put leur venir d'imposer leur culte au monde, et de faire des progrès de leurs Divinités la marque de leurs conquêtes. Ils firent tout le contraire[3]; ils s'asservirent aux Dieux des vaincus, car ils commencèrent par avoir peur de tous ceux dont ils ouïrent parler dans l'univers; et même, ceux qu'ils connaissaient le moins leur inspiraient le plus

[1] Tages, puerili specie, senili prudentiâ. (Cic., *de Divin.*, II, 23.)

[2] Ceux qui sont hors de toute société, les Cyclopes n'adorent ni Jupiter ni les autres dieux.

[3] Servius, ad *Æneid.*, II, p. 598. — Macrob., *Saturnal.*, III, 9.

d'effroi, ce qui d'abord les décida à ne se commettre avec aucun d'entre eux; ils les placèrent, sans discuter, dans le Capitole. En même temps, ils firent tout ce qu'il fallait pour brouiller les dieux étrangers avec les sociétés qui les adoraient. C'est-à-dire qu'ils changèrent[1] tout le droit divin de l'antiquité; si l'on veut y prendre garde, on verra que la suite de leur histoire est sortie de la révolution qu'ils produisirent, par là, dans le Paganisme oriental et grec.

Dans le temps qu'ils assiégeaient Véies, l'un d'eux s'approcha de la déesse nationale des Véiens, et lui dit : « Veux-tu venir à Rome, Junon[2]? » La déesse étrangère fit un signe d'assentiment, et répondit : « Je le veux. » Elle fut portée dans l'enceinte de Rome; son peuple l'y suivit; il y reçut, après elle, le droit de cité. Cette histoire, qui fut répétée cent fois, est celle de chacune des conquêtes des Romains. Sur tous les points de l'univers connu, il s'est trouvé un fécial, la tête couverte d'un voile, ou un consul, qui, avant de franchir le territoire ennemi, ou avant de livrer l'assaut, a répété la formule sacrée[3] d'évocation :

« S'il est ici un dieu ou une déesse[4] qui ait sous sa « tutelle ce peuple et cette cité, nous les prions, supplions, « adjurons de quitter, abandonner, délaisser, ces tem- « ples, ces sanctuaires, de sortir de ces murailles, d'y « inspirer la terreur, l'oubli, et de venir à Rome, près de « moi et des miens; afin que nos autels, nos sanctuaires, « leur étant plus agréables et plus précieux, ils se prépo- « sent à la garde du peuple romain et de mes soldats,

[1] Minutius Felix. (*Octav.*, 6.)
[2] Visne Romam ire, Juno? (Tit. Liv., V, 22.)
[3] Evocationem numinum discessionemque. (Macrob., *Saturnal.*, III, 9.)
[4] Si deus, si dea est. (Macrob., *Saturnal.*, III, 9.)

« étant convenu et entendu de tous que nous leur vouons « des temples et des jeux. »

C'est avec cette formule que la terre a été conquise. Les dieux de Rome sont d'abord des dieux de proie[1]; elle les attire de tous les bouts de l'univers par l'appât[2] des dépouilles; comme on n'oserait les faire prisonniers[3], on commence par les gagner pour mieux gagner les peuples.

Dans une ville ainsi désertée par les dieux, que devenaient les vaincus auxquels il ne restait que les murailles nues[4] et les portes à adorer? ils ne pouvaient retrouver la possession entière des choses sacrées qu'en entrant dans la cité romaine. De là, le désir qui s'allume chez eux de faire partie de la cité victorieuse où désormais leur religion a son foyer.

S'ils obtiennent par grâce d'y entrer à la suite de leurs divinités irritées, ils ne font pas leur paix avec elles, en un moment. Rejetés par elles, ne leur sont-ils pas odieux[5]? Eux-mêmes se sentent frappés d'interdit; ils deviennent ce que l'on appelle des plébéiens.

Et comme ils ne peuvent se réconcilier avec leurs propres dieux que par la médiation du peuple romain, vous voyez naître de là le droit divin de tutelle et de patronage que le vainqueur exerce sur le peuple des clients. Les Romains étant détenteurs des dieux des vaincus, ceux-ci n'ont plus d'autels, plus de culte public; ils n'ont plus

[1] Pythice Apollo..., tibique hinc decimam partem prædæ voveo. (Tit. Liv., V, 21.)

[2] Irruimus ferro; et divos ipsumque vocamus
In partem prædamque Jovem.
(Virg., *Æn.*, III, 222.)

[3] Nefas æstimarent deos habere captivos. (Macrob., *Saturn.*, III, 9.)

[4] Parietes postesque nudatos quos adorent. (T. L., XXXVIII, 43.)

[5] Tanquam invisi diis immortalibus. (Tit. Liv., IV, 6.)

de sacrifices. Comment pourraient-ils être les prêtres des autels qui les ont rejetés? ils ont besoin d'un patron pour faire agréer leurs offrandes. Dans l'interdit qui suit la défaite, même la puissance des prières leur a été enlevée; à plus forte raison, ils ont perdu l'intelligence des signes divins; ils se croient maudits. Tout cela s'exprime par un seul mot sacramentel : « Les plébéiens ont perdu le droit des Auspices. »

Tel est le fondement de l'Aristocratie romaine; elle repose sur le principe de la déchéance païenne, ou sur l'inégalité des classes devant les dieux. Le principe qui avait fait les castes en Orient reparaît au bord du Tibre; et tant qu'il y subsiste, c'est-à-dire aussi longtemps que le peuple croit que les patriciens ont seuls les mains assez pures pour toucher aux choses sacrées, il est évident qu'aucune loi, aucun changement, aucune révolution ne peut donner à ces hommes l'égalité qu'eux-mêmes regarderaient comme un sacrilége.

Dans cette cité où les immortels refusent de lui parler, un secret éternel enveloppe le plébéien. Tout lui est fermé par une main invisible, loi civile, fastes, histoire[1], formalités juridiques, passé, présent. Après avoir perdu ses autels, il est égaré et aveugle[2] légalement. Malheur à qui soulèverait le voile qui l'environne! le duumvir Tullius est cousu dans un sac et plongé dans le Tibre pour avoir divulgué les formules des rites civils. Le sentiment de l'interdit est entretenu par le culte systématique de la Peur, que je trouve partout au fond du génie romain.

Que sont, dès l'origine, ces colléges de prêtres de la

[1] Si non ad fastos, non ad commentarios pontificum admittimur. (Tit. Liv., IV, 3.)

[2] Cicéron affecte de croire que le mystère n'était que dans l'intérêt des jurisconsultes. V. Cicer., *pro Murena*, p. 200.

Peur, de la Pâleur[1]? Par quels rites[2] ont-ils fait entrer jusque dans la moelle des os l'horreur sacrée, la terreur spirituelle, dont ce peuple ne se remettra que pour devenir incrédule? Voyez dans ses plus anciens bas-reliefs sa divinité vraiment nationale de l'Épouvante. La bouche entr'ouverte, les cheveux épars, mêlés au bâton des Augures, c'est elle qui communique aux Romains ce frisson qu'ils ont toujours éprouvé devant le plus petit présage, devant le moindre des esprits du paganisme. Je crois de plus reconnaître dans ce génie hagard, livide, je ne sais quoi de la stupeur qui glaçait l'âme du plébéien, dans une cité où tout était pour lui mystère, piége sacré, danger, abîme, malédiction. Le règne des dieux de la Peur et de la Pâleur fut l'âge d'or de l'Aristocratie romaine. En comparaison de ce lien d'épouvante, qu'était-ce que la chaîne de fer du débiteur dans l'ergastule du créancier?

Lorsque la pensée de l'égalité des hommes devant les Dieux rentra, enfin, dans le cœur du plébéien, il arriva que de longs scrupules l'assaillirent avant que son droit lui parût assez clair pour qu'il osât le revendiquer; d'où le caractère tout nouveau des révolutions démocratiques dans l'ancienne Rome. Les prolétaires ne s'insurgent[3] pas contre l'autorité de la noblesse. Comment oseraient-ils lutter contre les familles des prêtres? Ce serait rengager le combat contre les Dieux eux-mêmes. Le comble de l'audace, c'est de se retirer sur l'Aventin ou sur le Janicule. Leur émeute est une fuite; ils sentent que la terre manque sous leurs pas, dans l'enceinte de cette cité où

[1] Duo sunt genera Saliorum, Collini et Quirinales à Numâ instituti; ab Hostilio verò Pavorii et Pallorii instituti. Servius, ad *Æneid.*, VIII. — Colerus, ap. Valer. Max., I, 15.
[2] App., *Bell. punic.*
[3] App., *Civ.*, I.

tout leur est refusé par la main des Immortels. Ils ne combattent pas, ils se retirent. Les historiens voient l'effet de la modération d'esprit dans les sécessions plébéiennes, qui ne sont que l'effet de l'interdit et du terrorisme religieux.

D'autre part, la noblesse, en faisant dépendre toutes les fonctions civiles, politiques, sociales du droit des auspices, pouvait faire une multitude de concessions sans rien perdre, et le peuple, d'innombrables conquêtes, sans rien gagner. Il faut voir la subtilité prodigieuse avec laquelle l'Aristocratie défend[1], comme son fort, le privilége des choses saintes. Quand elle est menacée, elle accorde tout à la plèbe, hormis une chose, la réforme religieuse. Ce point unique écarté, elle sait qu'elle peut tout donner, parce qu'elle peut tout reprendre. Après chaque révolution, elle cède un droit qui n'a aucune application, que par son bon plaisir. Le peuple satisfait conquiert le mot, l'Aristocratie garde la chose. Quand le peuple s'aperçoit de la méprise, l'Aristocratie fait une nouvelle concession également chimérique. Ainsi toujours abusé, que restait-il au peuple que le désespoir? C'est alors qu'incapable de reconnaître où est la source du mal, il se décide à fuir une cité où les plus grands biens sont stériles pour lui seul.

Dans un État où l'existence entière était enveloppée par la Religion, celui qui était maître du droit religieux était maître de tout; réciproquement, celui qui ne possédait pas ce droit possédait inutilement tous les autres. Qu'importait qu'il pût nommer des consuls, si l'augure pouvait toujours annuler l'élection par son veto? Comment, d'ailleurs, investir de la magistrature suprême un homme au-

[1] Sigonius, *de antiquo Jure civium Romanorum*, I, 19.

quel les Dieux refuseraient de parler? Qu'importait que le mariage fût autorisé entre les deux classes? La première Romaine d'origine noble qui eut le front d'épouser un consul plébéien fut arrachée, comme impie, du temple de la Pudeur patricienne.

Que servait au prolétaire de posséder le sol, s'il était incapable d'orienter son champ? Dans un pays où l'on ne pouvait[1], sans faire intervenir le droit augural, ni bâtir une maison, ni relever un mur ou un four, ni fixer une porte sur ses gonds, ni planter une borne, il est plus clair que le jour que celui qui se réservait le monopole religieux[2] restait le maître de tout après avoir tout donné; et si nous ne voyions ce qui se passe encore chez les modernes, dans la plus grande partie de l'Europe, il serait incompréhensible qu'il ait fallu aux plébéiens romains trois siècles pour découvrir une chose si simple, et plus d'un siècle encore pour la changer, quand ils l'eurent découverte.

La révolution démocratique qui donna le pouvoir aux décemvirs ne fut qu'une illusion de plus[3]; c'est la raison pourquoi elle entraîna avec leur chute une révolution nouvelle. Ils avaient été choisis pour rédiger une constitution populaire. Mais les Douze Tables, cette charte de libertés, en maintenant le privilége sacré, n'apportait dans l'application aucun changement réel dans la condition des personnes, ni dans l'état des propriétés. Encore une fois, le peuple se sent trompé, sans savoir comment. Il renverse les réformateurs qui se jouent de leurs réformes. C'est le fond de l'histoire de Virginie.

[1] Festus, Rituales.

[2] Penes quos igitur sunt auspicia more majorum? nempe penes patres. (Tit. Liv., VI, 41.)

[3] Læta enim principia magistratûs ejus nimis luxuriavere. (Tit. Liv., III, 33.)

Dans toutes ces révolutions, le peuple s'agite à l'aveugle; il n'aperçoit pas l'obstacle qui les rend illusoires; il mord le frein, et il ne sait pas que le frein le retient. Sans se remuer, la noblesse le tient en bride par cette clause qu'elle laisse subsister dans tous les changements de constitution : « Que les auspices soient incommunicables au peuple. » Le désespoir aveugle des uns, la majesté tranquille des autres, tel est le tempérament de Rome, tant que dure ce secret de l'empire.

L'histoire romaine met ainsi, mieux qu'aucune autre, cette vérité dans son jour : qu'aussi longtemps qu'un peuple n'a pas porté l'esprit démocratique dans la constitution de sa religion, il essaye vainement de s'émanciper de la tutelle de l'Aristocratie. Ses révolutions les plus hardies sont des leurres; ses lois les plus humaines une lettre morte. Pour annuler toutes les concessions faites à l'esprit nouveau, il ne faut que le bâton d'un augure, qui déclare, au nom d'une caste, que telle innovation est illégitime, telle nomination caduque, parce que les auspices ont été mal observés[1]. Avant d'avoir porté la révolution dans la religion, quels droits les plébéiens n'avaient-ils pas conquis? Des tribuns, des consuls; l'accession à presque toutes les magistratures; la réforme des dettes; la pudicité dans la famille avec le mariage solennel des patriciens; tout cela était écrit dans la loi, et tout y restait enseveli sans entrer dans la pratique. Tant de rogations populaires demeuraient frappées de stérilité. Les plébéiens, faussement émancipés, ne nommaient que leurs ennemis. Quand ils avaient le droit, ils n'osaient l'exercer; quand ils l'osaient, toujours à point nommé il se trouvait un patricien pour annoncer qu'il avait entendu gronder la foudre; aussitôt

[1] Contrà auspicia esse latas. (Tit. Liv.)

se montraient les divinités de la Pâleur et de l'Épouvante [1]; la plèbe se retirait la tête basse; sous une émancipation apparente se perpétuait la servitude réelle.

Le vrai jour de l'émancipation fut celui où le plébéien Publius Décius réclama ouvertement l'égalité des droits religieux : quel était le droit des patriciens à s'arroger le privilége de comprendre seuls, dans les éclats de la foudre, le langage de Jupiter Conseiller? Avait-on ouï dire qu'ils fussent descendus des cieux? fallait-il que toute supplication passât par leur bouche? Pourquoi les plébéiens ne sauraient-ils aussi faire entendre leurs prières, et communiquer avec les Dieux? Ne les croyait-on faits que pour se plonger dans le gouffre? Si déjà ils avaient [2] les couronnes murales, les chaises curules, pourquoi seraient-ils éternellement incapables de porter le bâton de l'augure?

Ce jour-là, une lumière terrible brilla dans l'antiquité, comme chez les modernes, le jour où Luther brûla les bulles du pape; le principe de l'ancienne autorité se trouva renversé.

A ces questions, les patriciens répondirent [3] qu'il s'agissait, non de leur cause, mais de celle des Dieux; que l'égalité religieuse, c'était le renversement de la société divine et humaine [4]; qu'eux seuls savaient lire dans le ciel, qu'eux seuls possédaient le secret et la science incommunicable des auspices; que ce qu'ils faisaient, d'ailleurs, était pour empêcher que les religions ne fussent polluées par la prêtrise du peuple; qu'ils sauraient garantir de la souillure et de la promiscuité des autels plébéiens leurs divinités de famille. Puis, avec l'ironie qui est la dernière

[1] Pallor, Pavor.
[2] Tit. Liv., X, 6.
[3] *Ibid*, X, 7.
[4] Omnis humana societas tollitur. (Tit. Liv.)

arme des classes élevées, ils ajoutaient qu'ils voulaient bien, après tout, qu'un plébéien, un prolétaire, fût prêtre, augure, pontife, pourvu du moins qu'il fût homme [1].

Sous ces discours perçait la terreur; comme il arrive souvent dans les causes perdues, on trouva le moyen d'ajourner de quelques heures la loi qui renversait un monde. A force de subtilités, le vieux génie de Rome fut heureux de gagner même un jour. Le lendemain, la question reparut; il fallut se résigner; la loi [2] de l'égalité fut votée avec un immense applaudissement, *ingenti consensu* [3].

Cette révolution est celle qui changea tout dans Rome, et vous vous en convaincrez par ce peu de mots : avant cette réforme, tous les progrès de la Démocratie sont illusoires; elle ne peut s'emparer de l'avenir; après cette réforme, tous les efforts de l'Aristocratie sont vains; elle ne peut ressaisir le passé. Avant ce changement, c'est la Démocratie qui n'ose l'exiger; quand il est accompli, c'est la noblesse qui n'ose l'abolir.

Toutefois il lui restait encore une chance. Après les premiers échecs des magistrats plébéiens, la noblesse s'écria que l'on voyait bien que ceux-ci étaient odieux aux Immortels qui se vengeaient sur l'État de la promiscuité des sacerdoces. Ce dut être une grande tentation pour le peuple; s'il se crut rejeté de nouveau par les dieux, ce moment fut de courte durée. En retenant, malgré les revers, le droit des auspices, le plébéien eut foi dans le plébéien, et tout fut alors consommé.

Ce fut une révolution analogue à celle qui, chez les modernes, en établissant la liberté des cultes, détruisit le

[1] Dummodò homo sit. (Tit. Liv., VI, 41.)

[2] Tit. Liv., X, 9.

[3] La loi Ogulnia décida qu'il y aurait, à l'avenir, quatre pontifes et cinq augures plébéiens. Tit. Liv., X, 9.

principe du droit divin. Quand le privilége des auspices eut été attaqué une fois, il fut impossible de le sauver; et quand il eut été détruit, il fut plus impossible encore de le remplacer. La Démocratie déborda par cette brèche; ce fut fait du moyen âge de Rome. La révolution religieuse n'ayant pu être vaincue, rien au monde ne fut capable d'empêcher la transformation de la famille, de la propriété, de la cité et de tous les rapports sociaux. Ce qui n'était jusque-là qu'apparence se changea par degrés en réalité. Après l'égalité religieuse, vint l'égalité civile, par la publicité des lois, par l'extension du droit de cité, par l'application des lois agraires. Rien n'arrêta plus le torrent.

Depuis ce jour, il y a deux hommes qui ne meurent plus et ne cessent d'ébranler l'ancienne société : le tribun dans le droit politique, le préteur dans le droit civil.

Malgré les fureurs de l'Aristocratie, elle ne peut parvenir à trouver un seul point immuable pour fixer l'État dans la forme ancienne; tant il est vrai que les révolutions qui changent l'ordre religieux sont les seules sur lesquelles il vous soit permis de compter. Car, de même qu'il semblait d'abord impossible que vous fissiez de telles conquêtes, il semble ensuite impossible que vous les perdiez; et ceux qui croyaient auparavant qu'elles ne leur seraient jamais arrachées en arrivent bientôt à ce degré d'abattement qu'ils n'entreprennent plus rien pour les ressaisir.

C'est alors que l'Aristocratie romaine se sentit atteinte mortellement, et commença de se démoraliser. Au contraire, sitôt que les plébéiens eurent réformé la constitution religieuse, ils ne songèrent plus en aucune circonstance à se retirer de Rome. Ils avaient dans la cité tout ce qu'il fallait pour lutter et pour vaincre; les sécessions ne se reproduisent plus, parce qu'elles n'ont plus d'objet.

Avec le mystère des religions, le peuple possède le mystère des lois; avec les lois, le moyen de profiter de sa victoire; il sait les formules sacrées par lesquelles il peut enraciner chaque révolution en se partageant les terres du domaine public. Pourquoi quitterait-il de nouveau la cité? il n'a plus que des hommes à combattre; les Dieux aussi sont avec lui.

II

ROME ET LE MONDE.

De ce que les Romains avaient fait leurs conquêtes en évoquant les Dieux étrangers, ils tiraient une conséquence singulière : c'est que le moyen d'être invincibles était de cacher au monde le nom de leur Divinité nationale. Au lieu de l'imposer aux autres nations, ils ne permirent à personne de l'invoquer[1] de peur qu'on ne l'attirât, par de meilleures offrandes, hors de leurs retranchements. Le secret fut en effet si bien gardé, que la plupart des Romains moururent sans savoir au juste comment s'appelait la divinité nationale de Rome. On parle[2] d'un tribun mis en croix seulement pour avoir prononcé son nom.

Des religions, le mystère passe dans la politique et devient la raison d'État. Dans les époques les plus libres, il reste quelque ombre de cet interdit. Les historiens latins eux-mêmes ne connaissent que la face extérieure des évé-

[1] Ipsi Romani et Deum, in cujus tutelâ urbs Roma est, ut ipsius urbis nomen ignotum esse voluerunt. (Macrob., *Saturn.*, III, 9.)

[2] Verum nomen numinis quod urbi Romæ præest, sciri sacrorum lege prohibetur; quod ausus quidam tribunus plebis enuntiare, in crucem est sublatus. (Servius, ad *Æneid.*, I, 447; II, 198.)

nements; le secret de l'empire leur échappe. Tout disposé qu'il est à se flatter, Cicéron avoue[1] qu'il n'est pas dans le secret des prêtres, et qu'il n'a rien à dire du droit pontifical, ni de la religion, ni des cérémonies. Sans le vouloir, Virgile fait cet aveu à chaque page. Je crois sentir en toutes choses que l'aristocratie ne s'est jamais confiée même aux princes de ses écrivains; le Dieu leur reste caché. Ce qu'ils me disent ne contente qu'à demi ma curiosité sur les choses sacrées; j'attends toujours une parole plus intime, plus profonde qui lève le voile. Mais en vain; il me semble qu'eux-mêmes ignorent, presque autant que moi, ce que[2] je voudrais le plus savoir. Je cherche chez eux l'âme des choses, je ne la trouve pas; ils me laissent en dehors du temple[3].

Voilà la vraie différence d'avec le génie grec, si expansif, si impatient de prêter sa religion à toute la terre. Lisez chez eux l'histoire de leur Hercule ou de leur Apollon; vous savez, en partie, l'histoire des peuples qui les ont adorés. Interrogez l'ancien Dieu des Latins, sous la figure d'un fer de lance; il n'a rien à raconter de son peuple; il n'a point de voix pour livrer le mystère de la Raison d'État divinisée.

Sur ces deux principes opposés, s'ordonnent deux sociétés distinctes : les Grecs, établissant partout où ils s'arrêtent un Dieu national puissant, laissent partout derrière eux un foyer de civilisation. Chacune de leurs colonies porte en soi un germe sacré et devient une société indépendante. Au contraire, la cité du Tibre, enfermant dans ses murailles tous les germes religieux de l'univers, il n'y a

[1] Nihil loquor de pontificio jure, nihil de religione, cæremoniis. Non dissimulo me nescire ea. (Cic., *Pro domo*, 46.)
[2] Illa interiora, jam vestra sunt. (*Ib.*)
[3] Non sum in exquirendo jure augurum curiosus. (*Ib.*, 15.)

qu'un point vivant dans le monde romain, c'est Rome; ses colonies ne sont que des camps ou des marchés.

Ce fut, si l'on y songe, une chose toute nouvelle dans le monde, que tant de conquêtes purement matérielles, auxquelles ne se joignait aucune ambition de domination morale. Dans les sociétés qui avaient précédé, les Dieux s'opposaient et luttaient entre eux comme les peuples; c'est encore le fond d'Homère dans l'*Iliade*. Les Romains, au contraire, n'osèrent jamais faire acte de souveraineté dans le monde religieux. Comme il n'y avait plus ni vainqueurs ni vaincus entre les Dieux, cela produisit des conséquences sociales toutes nouvelles; il arriva un moment où il n'y eut plus ni vainqueurs, ni vaincus entre les peuples : ce moment fut la fin de la cité antique.

Tant qu'ils ont vécu, les Romains se sont persuadés qu'ils se servaient des Religions comme d'instruments de conquêtes, et ils n'ont pas vu qu'ils ont été continuellement dominés par l'esprit même des cultes dont ils croyaient se jouer. Ce qu'il y a d'étonnant, l'illusion des anciens à cet égard dure encore.

Polybe[1] admire beaucoup la politique de l'Aristocratie romaine dans la Religion. S'il eût vécu plus longtemps, il eût vu ces fiers patriciens, dupes de leur diplomatie sacrée, arriver au but opposé à celui vers lequel ils tendaient; le nivellement des Dieux privilégiés entraîner après soi la destruction des priviléges civils; au-dessus des fraudes des Augures, la politique de la ruse vaincue par la force des choses; les Religions étrangères[2] une fois établies devenir plus fortes que l'ancienne constitution et la ruiner; Rome laisser une partie d'elle-même dans

[1] VI, 56.

[2] Peregrinos deos transtulimus Romam et instituimus novos. (Tit. Liv., V, 52.)

chacun de ses triomphes, et les maîtres du monde employer un génie prodigieux à s'anéantir par leurs victoires mêmes.

Assurément, c'était une chose habile, en apparence, que de se faire des cultes ennemis autant de complices. Les Dieux indigènes, dans le Capitole[1], sont toujours prêts à se retirer pour faire place aux Dieux étrangers. Mais voyez les suites. Faute d'avoir pu asseoir leurs conquêtes sur la souveraineté religieuse, et la Cité sur le fondement d'un culte national, les Romains engloutissent d'immenses empires sans pouvoir combler jamais le vide intérieur de la Cité. Plus ils s'assujettissent de peuples, plus eux-mêmes deviennent dépendants des cultes, des Religions et de l'esprit de l'étranger. Ils se donnent pour mission de commander au monde; le résultat de chaque victoire est, au contraire, de diminuer l'esprit romain, et de faire entrer dans Rome une âme hostile. Ce vide religieux est le gouffre qu'aucun Curtius n'était capable de combler; il fallut que tout l'univers allât s'y abîmer.

Tous ces Dieux que l'Aristocratie romaine fait entrer dans son Panthéon, c'est le cheval de bois dans les murs des Troyens. A la fin, l'ennemi sort de cette savante machine; l'ancienne cité est renversée.

Car ces Religions étrangères, c'était bien l'âme, la pensée, le génie national, l'espérance éternelle des Étrangers; où était leur Dieu, là était leur droit. Et comment renoncer pour toujours à la vie sociale, comment se croire irrévocablement perdu, quand on voyait le principe même de l'Espérance et de la vie couronné dans le Panthéon romain? Comment les Étrusques, dont les Augures triom-

[1] In Capitolio enim Deorum omnium simulacra colebantur. (Serv., *ad Æn.*, II.)

phaient dans Rome, auraient-ils pu se résigner à l'anéantissement? Cela était impossible. Ils ne laissèrent pas de repos à Rome qu'ils n'eussent obtenu l'égalité sociale dans la Cité[1] à la suite de leurs Dieux. C'est ce qui arriva aux Osques, aux Sabins. Qui n'eût cru ces peuples noyés dans leur sang! Tout au contraire, la campagne terminée et leur ville rasée, ces suppliants demandent quoi? le pardon, le repos, la paix, la vie au prix de l'esclavage? Non, les avantages du triomphe, c'est-à-dire l'égalité avec les vainqueurs. Cela est plus frappant encore chez les Samnites. A peine la hache de Sylla s'est reposée, l'esprit des morts est debout; le massacre de tout le peuple samnite ne peut empêcher le Samnium de conquérir le droit de Cité. Qu'est-ce donc que cette histoire, où toujours les vaincus triomphent des vainqueurs[2]?

La vérité est que les Romains, qui ont tant détruit, ont ignoré l'art de l'extermination morale, la seule qui fasse mourir. Leur matérialisme ou leur indifférence les trompa. Persuadés qu'il suffisait de briser les corps, ils ne voulurent combattre que des forces physiques. Ils s'épargnèrent ainsi la moitié de la lutte; mais ils ne se donnèrent qu'une moitié de victoire. Les Tarentins s'étant avisés de sculpter les statues de leurs Dieux dans l'attitude de combattants[3], Fabius n'osa prendre sur lui de les enlever; il jugea prudent de laisser chez l'ennemi des Divinités si irritées, qu'elles semblaient lutter encore.

Jamais ils n'ont su où frapper le coup mortel pour tuer un esprit, un être moral tel qu'un peuple, et s'assurer

[1] Les Italiotes préfèrent le droit de cité à la propriété de la terre. (App., *Civ.*, I.)

[2] App., *Civ.*, I, 61.

[3] In modo pugnantium formati; deos iratos Tarentinis relinqui jussit. (Tit. Liv., XXVII, 16.)

contre les représailles. Malgré le déluge de sang qu'ils ont versé, c'est à peine s'ils ont su se débarrasser d'un seul de leurs ennemis. J'en excepte Carthage, la seule dont ils aient rejeté le joug moral, en rejetant ses rites insociables. Mais partout ailleurs dans leurs conquêtes, ce ne sont que révoltes, soulèvements; après de nouvelles victoires, nouvelles exigences des vaincus. Toujours les Dieux triomphants dans le Panthéon romain tendent la main à leurs peuples et les relèvent. Au retour de ses victoires, Scipion rencontre dans le Forum les peuples qu'il croyait avoir exterminés; on connaît sa réponse à ses interrupteurs : « Ceux que j'ai amenés ici enchaînés ne me feront pas « peur, depuis qu'ils sont souverains. »

Ils n'ont pu même régner en paix sur l'Esclave, parce qu'ils n'ont pu l'annuler moralement, ni lui ôter ses autels, ses dieux mânes serviles[1] et son jour de saturnales[2]. Aussi l'esclave, partout ailleurs si muet, si complaisant, ne cesse de se souvenir chez eux qu'il est homme; il s'agite, il conspire; à l'abri de la déesse de Syrie, il les inquiète presque autant que le monde des hommes libres.

Même après la guerre sociale, c'est-à-dire, après des siècles de carnage, les historiens ne savent comment la conscience de la vie sociale a pu survivre à tant de meurtres. Dans l'embarras d'expliquer une pareille impossibilité de mourir, et ne voyant pas que l'âme des nations subjuguées se conserve et se perpétue avec le Dieu national, ils prennent le parti de nier les faits, les traités les plus certains.

Il en est de même de la promptitude que tant de peu-

[1] Diis manibus servilibus. (Varr. L., L. V, p. 51.)
[2] Macrob., *Saturn.*, I, 10.

ples mirent à se confondre dans une même cité. Cette intime alliance d'hommes si divers par la race, par la langue, reste, en effet, incroyable[1], si l'on n'y joint l'idée de l'alliance intime des cultes dans le Panthéon romain. Mais, cette unité de religion une fois reconnue, quoi de moins extraordinaire que l'unité sociale des populations? C'est le contraire qui serait une énigme.

Ce n'était point ainsi que les Orientaux s'assuraient la possession tranquille de leurs conquêtes. Avec moins de meurtres peut-être, ils ont infiniment plus détruit; et ce qu'ils détruisent ne se relève pas. C'est qu'ils commencent par dégrader les croyances des vaincus, c'est-à-dire, par les dompter jusque dans la conscience. Et, chez eux, le plus souvent, un seul coup suffisait, parce qu'ils savaient où est le point vital. C'est là qu'ils frappaient; une large blessure faite au Dieu ennemi dispensait de renouveler trop souvent la lutte. Avec le culte dégradé, tombait de toute sa hauteur le peuple au rang d'une caste sans mémoire, sans conscience. Le vaincu reste enseveli vivant sous la chute de son Dieu; après cela, le silence se fait pour des milliers d'années. Nulle tentative de représailles de la part de ceux qui ont reçu ces sortes de blessures.

Quand je vois un homme tel qu'Annibal ne pouvoir entraîner dans sa cause un seul des peuples de l'Italie, je ne puis m'empêcher de croire qu'il a trouvé dans les religions insociables de Carthage un obstacle invincible à l'alliance. Le culte anthropophage de Baal, déjà rejeté par la conscience de l'Occident, c'était, sans doute, ce qu'il appelait avec amertume la fortune de Carthage.

[1] Dissimili lingua, alii alio more viventes, incredibile memoratu est quam facilè coaluerint. (Sall., *Catil.*, VI.)

Une chose peut surprendre : c'est que l'aristocratie romaine ait été si lente à s'apercevoir que la constitution religieuse, se transformant par l'introduction des cultes étrangers, transformait aussi la constitution politique et sociale. Des Rois aux Consuls, des Consuls aux Décemvirs, des Décemvirs à Sylla, l'aristocratie a toujours poursuivi le même but, sans oser s'arrêter à la seule mesure décisive qui pût la faire réussir. Dans le vrai, elle se proposait deux choses contradictoires : d'un côté, elle voulait imposer à la société romaine l'immutabilité sociale des peuples de l'Orient ; de l'autre, pour agrandir l'empire par les conquêtes, elle consacrait le principe même des changements dans les nouveautés religieuses : c'est ce qui la perdit. Que servait de proscrire des races entières, si l'on n'osait proscrire leurs Dieux? C'est la même faute, ou plutôt la même nécessité qui pèse sur les aristocraties modernes, lorsque, se proposant de conserver le passé, elles n'osent abolir la liberté de conscience, qui est la négation même de ce passé.

Pendant les guerres civiles, la force de la passion semble avoir éclairé un moment tous les partis[1] ; il n'y a pas alors une révolution politique qui ne s'appuie sur une révolution religieuse.

Le parti de Marius fit, pour asseoir la Démocratie, une chose nouvelle et parfaitement raisonnable ; il porta la Démocratie dans la religion, en donnant au peuple le droit de nommer les prêtres.

Sylla fit le contraire : il abolit la loi de Marius ; il rendit au collége des prêtres le droit d'élection. Je ne sais pourquoi l'on ne parle pas davantage de cette contre-révolu-

[1] Cic., II, *de Leg. Agr.*, VII. — Vell. Paterc., II, 12. — Sueton., *Nero*, 2. — Dio. Cassius, XXXVII, 37. — Sigon., *de antiq. Jur. civ. Rom.*, I, 19.

tion dans le sacerdoce ; elle fut la base de tout le système de Sylla.

Ce n'était, au reste, qu'une demi-mesure ; elle n'allait pas jusqu'à étouffer dans l'âme le droit des plébéiens, et leur ôter l'espoir. Aussi fut-elle effacée au premier souffle contraire, et le droit du peuple rétabli dans la religion, sitôt que la Démocratie reparut avec César.

La logique de Sylla est plus apparente que réelle. En vain il égorgeait les Athéniens ; comment aurait-il vaincu l'esprit de nouveauté grecque? Il pillait, il est vrai, le temple de Delphes ; mais il emportait[1], du butin, la statuette nationale du Dieu des Grecs, et c'est lui qu'il adorait sitôt que venait le moment du péril. Le restaurateur du vieux génie romain n'oubliait que les Dieux romains.

Puisqu'il voulait rétablir la vieille constitution de l'Aristocratie, que n'imposait-il ce qui en était la condition? que ne refusait-il au peuple les autels plébéiens? que ne lui retranchait-il, avec ses vingt-quatre haches, le droit usurpé des auspices? qui lui eût résisté? C'était le seul moyen, s'il eût réussi, d'arrêter court la Démocratie et de ramener le torrent à sa source. Mais Sylla n'osa pas ; au milieu de tant d'exterminations, il ne paraît pas qu'il ait jamais songé à couper la tête de l'hydre. Il abattit tout ce que le bras pouvait atteindre ; mais il ne frappa jamais un seul esprit ; il crut qu'il pourrait noyer dans le sang la nouvelle société, et il ne tenta pas même de lui interdire ses rites. Le même homme qui ne recula devant aucun meurtre trembla devant les Divinités plébéiennes. Alors tout fut dit ; il resta évident que son œuvre de restauration ne serait qu'une œuvre de sang.

[1] Plut., *Sylla*, 62.

A peine a-t-il passé, tous ceux qu'il avait anéantis reparaissent. Les proscrits deviennent proscripteurs ; les morts tuent les vivants. Car, dans les temps corrompus qui précèdent la chute des sociétés, la mort joue un grand rôle ; c'est la seule divinité que les hommes prennent encore au sérieux ; et si vous les délivrez trop aisément de cette crainte, aussitôt ils vous méprisent.

Au reste, rien de plus rare dans tous les partis que la hardiesse de l'esprit jointe à la hardiesse du caractère. Peu d'hommes osent ce qu'il faudrait pour surmonter un péril mortel ! Une seule chose pourrait sauver Catilina ; c'est la seule qu'il n'osera pas : armer les esclaves.

Toutefois les patriciens ne périrent pas sans avoir eu le pressentiment que, pour conserver l'ancienne société, il fallait se débarrasser des cultes nouveaux. Mais cette pensée que la force des choses révélait par intervalles ne prit jamais chez eux l'autorité de l'évidence. Après un effort d'un moment, ils rouvrent leurs portes à des puissances qui, après tout, n'étaient depuis longtemps que des superstitions illusoires pour les classes élevées. Le peu de prix qu'elles mettaient à leur religion fit qu'elles se laissèrent envahir par les religions des autres ; après avoir été dupes de leur terreur, elles le furent de leur indifférence. Au commencement, la noblesse avait trop de peur des Dieux étrangers pour oser les proscrire[1] ; quand elle cessa de les craindre, il était trop tard pour les chasser.

C'est ainsi qu'ils évitèrent de se brouiller avec aucun des trente mille Dieux de l'antiquité, tant qu'ils en craignirent un seul. Mais dès qu'ils cessèrent de croire à leur

[1] Le sénat défendit les réunions nombreuses dans les Bacchanales ; il n'osa interdire le culte.

religion, ils ne craignirent plus de réprimer celles qui les contrariaient. C'est seulement dans les temps d'incrédulité, sous les empereurs, qu'ils eurent le courage d'esprit de proscrire le culte des Juifs[1], celui de Sérapis et des Druides; en sorte que chez eux c'est la foi qui fut tolérante et l'incrédulité qui fut exclusive. On en vit bien la preuve[2] quand il fallut renverser, sur l'ordre du sénat, le temple égyptien de Sérapis. Les ouvriers romains n'osaient mettre la main à l'œuvre; ils croyaient déjà entendre les aboiements d'Anubis dans le sanctuaire; il fallut qu'un esprit fort donnât le premier coup de marteau.

C'est que ces hommes si intrépides pour verser le sang furent longtemps les plus timides de tous dans le monde des Esprits. De Virgile jusqu'à Stace, il n'y a qu'une voix là-dessus. L'accent[3] de Lucrèce perce les murailles des temples; c'est le cri d'une âme qui étouffait sous la terreur, dans l'enceinte d'un monde de convention, et qui soudainement se trouve libre dans l'infini. Plus je considère les témoignages de l'antiquité, plus je m'assure que le fond de la religion d'un Romain était la peur de l'univers intelligible. Ses Dieux lui ont été révélés par la foudre; il est resté, l'esprit courbé et lié[4] sous le poids de la menace. Voilà pourquoi, dans cette sorte de panique spirituelle qui ne distingue rien, ne mesure rien, il adore sans choix toutes les puissances dont il entend parler, les méchantes autant que les bonnes, la mauvaise Fortune,

[1] Pompée, en entrant dans Jérusalem, avait respecté le temple. Voy. Cic., *pro Flacco*, 28.

[2] Valer. Max., *Mem.*, I, 3.

[3] Diffugiunt animi terrores, mœnia mundi discedunt. (*De Rer. nat.*)

[4] La définition de Servius est assez claire. « La religion, c'est-à-dire, la « crainte, est ainsi nommée parce qu'elle lie l'esprit. » Religio, id est metus. Ab eo quod mentem religet, dicta religio. (Ad *Æneid.*, VIII, p. 1319.)

la Fièvre [1], la déesse des Cloaques, et la Terreur elle-même. Je lis sur le tombeau d'un Scipion qu'il a dédié des temples aux Tempêtes [2].

Que fallait-il pour jeter l'effroi dans ces cœurs d'airain? Un coup de tonnerre, un éclair, qui le croirait? la chute d'une cigale [3] faisait pâlir les maîtres du monde. Combien de lois souhaitées avec passion, délibérées avec maturité, ont été soudainement abandonnées parce qu'une corneille avait traversé l'horizon! Chose étrange, la panique survit chez eux à la croyance. Quand la foi a disparu, il reste un fond de stupeur, qui se montre dans toutes les affaires où la religion est mêlée. La bienséance, la coutume, deviennent pour eux autant de nouveaux Dieux Termes qu'ils n'osent déplacer. Hardis de caractère, timides de pensée, c'est encore le tempérament des nations modernes de race latine. Ne semble-t-il pas que tout ce qu'il y avait de vagues terreurs, de paniques sérieuses ou de convention dans la religion des Romains ait passé dans la religion de ces peuples?

Ni Marius n'osa proscrire les anciens cultes, ni Sylla les nouveaux; ce qui fit que les Romains se trouvèrent envahis dès qu'ils eurent achevé de vaincre. Quand ils crurent avoir dompté le monde, ils succombèrent sous les représailles du monde; car, de chacune des cités que l'on croyait mortes, sortit non une plainte, mais un commandement. Longtemps avant César, les Dieux étrangers passent le Rubicon; ils inaugurent le droit, la nationalité de l'étranger; à la fin, chacune des provinces conquises se choisit son César, c'est-à-dire, un maître à ses vainqueurs. Ce ne sont pas les proconsuls qui traînent après eux

[1] Cic., *de Leg.*, II, 2.
[2] Tempestatibus, Cloacinæque. (Varr., De L., L. IV, p. 19.)
[3] Plut., *Sylla*, 16.

l'Asie; c'est la bonne Déesse, c'est Sérapis, c'est Mithra. D'autre part, Mercure Teutatès ouvre aux Germains la porte de la voie Flaminienne.

Alors on vit que Rome n'avait vaincu que pour ses ennemis; c'est l'immense méprise qui se découvre clairement, au temps des Empereurs.

Voilà comment, dès que les Religions ne furent plus qu'un instrument de politique, elles s'usèrent avec une prodigieuse rapidité. Pour suffire à une telle dépense morale, Rome eut besoin de puiser à toutes les sources du monde païen. Les Dieux romains[1] sont les premiers dont Rome se dégoûte. Leur autorité ne dure guère plus que celle des rois[2]. Après eux, viennent les Divinités grecques; elles président à l'établissement de la République. Déjà le premier des Brutus méprise l'autorité des sibylles d'Italie; il va demander au dieu de Delphes le secret que les autels italiens ne connaissent plus. A son tour, Delphes s'épuise; l'oracle se retire en Égypte, dans les sables d'Ammon. Dès la seconde guerre punique, tous les Dieux connus ont perdu leur crédit. Pour échapper à Annibal, Rome[3] se précipite dans le culte de la bonne déesse de Phrygie : avec lui commence le règne des Dieux orientaux. Ils remplissent de leurs génies monstrueux l'époque de l'empire, et finissent pas traîner après eux la constitution impériale que l'on vit paraître avec Dioclétien. Il vint un moment où il ne se trouva plus dans le monde, un temple, un sanctuaire, un culte, un oracle, un autel, un dieu païen qui n'eût servi à la politique romaine, et qui ne se fût ruiné dans cette alliance. Rome

[1] Nunc vix nomen notum paucis. (Varr. L., L. V, p. 50.)

[2] Nec jam in secreto modo atque intra parietes ac postes contemnebantur Romani ritus, sed in publico etiam ac foro. (Tit. Liv., XXV.)

[3] Cic., *de Arusp. responsis*, 13.

avait dévoré[1] la substance entière du Paganisme; la Cité païenne dut disparaître avec lui.

Entre la foi professée en public, et l'incrédulité déclarée dans l'intimité[2], la contradiction était devenue trop flagrante. Tout le monde voyait qu'un pareil jeu ne pouvait durer. Dans une situation aussi fausse, les Romains tremblaient au milieu de la prospérité. Comment sous le mensonge officiel ne se seraient pas ouverts des abîmes? On sentait au fond de chaque chose un mauvais présage.

Enfin, une nouvelle se répand en pleine paix. On rapporte[3] qu'un bruit sourd s'est fait entendre avec un frémissement d'armes, dans le territoire latin. Le peuple romain s'inquiète, il s'effraye. On interroge solennellement les Aruspices. Ceux-ci répondent que ce bruit sourd annonce[4] que *la forme de la société est menacée de changer*. C'était, en effet, peu d'années avant l'écroulement de la République; on entendait déjà craquer l'édifice.

III

LES CÉSARS. — LA RELIGION DU DROIT. — FIN DE LA CITÉ ANTIQUE.

Dans la manie d'inventer des auspices au gré de leur politique, les partis avaient fini par ôter toute religion

[1] Cum Dii quoque novi ad opem ferendam dubiis rebus accesserentur. (Tit. Liv., IV, 4.)

[2] Si quis est qui curet Deus. (Cic., ad *Attic.*, t. IV, 416.)

[3] Quod in agro Latiniensi auditus est strepitus cum fremitu. (Cic., *de Arusp.*)

[4] Providete ne reipublicæ status commutetur. (Cic., *de Arusp. responsis*, p. 326.)

au peuple; et comme, chez lui, Religion était synonyme[1] de Peur, il se trouva débarrassé de ces deux freins à la fois, et ne se confia plus qu'à la force, ce qui devait nécessairement amener le régime des Empereurs. Le Forum fut au milieu des armées; personne ne s'étonna quand Valère Maxime dit à Tibère, dans la préface de son livre : « Les autres Divinités ne sont que dans l'opinion; mais ta « Divinité, nous la voyons, nous la touchons en toi. Nous « avons emprunté au monde le reste des Dieux, nous lui « avons donné les Césars[2]. »

Il ne faut pas tant s'étonner qu'un si grand nombre d'Empereurs aient pu se croire de la famille des Dieux, ou Dieux eux-mêmes. Cela tenait à l'idée que les Romains avaient fini par se faire des religions païennes. Dès les temps d'Ennius, les patriciens étaient d'avis que les Dieux n'étaient rien que de grands hommes. Cette doctrine admise, il ne se vit bientôt personne, chez les Césars, qui ne se sentît l'égal de Saturne[3], d'Hercule ou de Quirinus. Si Jupiter n'a été qu'un petit roi de Crète, pourquoi, après tout, le maître du monde romain ne serait-il pas la Divinité de son temps? Qui empêchait de prendre au sérieux l'apothéose? L'imitation des Olympiens explique seule l'état monstrueux dans lequel ont vécu la plupart des empereurs, état dont l'équivalent ne se retrouve dans aucune histoire. Des hommes qui perdent la raison en contrefaisant les Dieux! A leurs pieds le genre humain, de moitié dans cette folie, leur élève des temples, leur assigne des colléges de prêtres; eux-mêmes sacrifient à leur propre di-

[1] Religione patrum, timore, et est reciprocum. Connexa enim sunt metus et Religio. (Servius, ad *Æneid.*, II, p. 653.)

[2] Deos enim reliquos accepimus, Cæsares dedimus. (*Ad. Tiber.*, *Prol.*)

[3] Hoc sermone ostendit etiam Saturnum virum fuisse. (Servius, ad *Æneid.*, VIII, p. 1319.)

vinité! Qui croirait pouvoir jouer longtemps impunément ce jeu?

La raison de César y résista; mais le délire commence avec Antoine : il change de nom, il s'appelle le père Bacchus. Le thyrse à la main, il est le premier qui s'enivre à la coupe de nectar. Caligula dit à Jupiter : « Tue-moi ou je te tuerai. » Qui saura ce qu'il y avait de vrai dans ses amours nocturnes avec la lune? Domitien signe ses décrets : « Votre Seigneur et votre Dieu[1]. » Entre tous ces illuminés de l'Évhémérisme, le plus insensé n'était pas Héliogabale qui voulait qu'on l'appelât[2] le seigneur Soleil.

Ce qui semblait devoir rendre l'égarement universel fut précisément ce qui sauva la raison humaine. De la confusion de tous les Dieux dans le système romain, on tira cette conséquence[3], qu'ils différaient seulement par les noms, et que tous se réduisaient à un seul. Cette idée de l'unité une fois entrée dans le Paganisme, il est vraiment incroyable avec quelle autorité elle s'imprima dans les lois et les institutions sociales. L'égarement des Empereurs ne put y faire obstacle; au contraire, ils la servirent malgré eux; et l'on vit dans le même moment tout ce qu'il y a de plus effréné, et tout ce qu'il y a de plus raisonnable, le délire des douze Césars et l'âge d'or du droit romain. A côté de chacune de ces dynasties d'insensés se trouve l'un des hommes qui représentent ce que l'on a nommé la Raison écrite, et qui s'appellent eux-mêmes[4] les prêtres du droit. Gaïus se rencontre avec Commode,

[1] Suétone, *Domit.*

[2] Gabalus etiam imperator Romanus solem se dici voluit. (Servius, ad *Æneid.*, VII, p. 1160.)

[3] Cic., *de Nat. Deor.*, II, 24, 25.

[4] Cujus meritò quis nos sacerdotes appellet; justitiam namque colimus. (Ulpien, *Dig.*, I, tit. I.)

Papinien avec Caracalla, Ulpien avec Héliogabale. Les Césars, qui semblaient autant de barrières vivantes à l'innovation, en deviennent les instruments serviles. Tel de ces furieux traîne, en rugissant, le char de l'Humanité.

« Nous avons jusqu'ici parlé du Prince, dit Suétone; maintenant parlons du Monstre. » De même dans Tacite. On ne remarque pas assez chez lui, qu'il y a deux personnages dans chaque César, le prince et le législateur : les actions de l'un sont infâmes; les constitutions civiles du second sont presque toujours libérales et humaines. C'est que dans les uns, ils obéissaient à leur génie particulier, et dans les autres, à l'esprit général des Religions transformées par les stoïciens. Quelle singulière préoccupation pour les misérables et les faibles chez ces hommes gorgés de sang ! Ce sont leurs mains exécrables qui corrigent ce qu'il y a de barbare dans l'ancienne famille patricienne. C'est par leurs édits[1] que sont relevés l'affranchi, la femme, le mineur, l'esclave. Combien de fois a été répété sous leurs règnes, ce mot de l'un d'entre eux : « Permettez que je nourrisse la plèbe. Le proscripteur Octave assure la liberté, la dignité des femmes ; c'est Tibère[2] qui établit, au nom de l'État, le crédit foncier[3] sans intérêt. Néron rend la justice gratuite[4], et propose d'abolir les impôts, « présent le plus beau, dit Tacite, qu'il « pût faire à l'univers. » C'est lui qui réprime le droit de la lance contre les pauvres; il prend en main contre la noblesse la cause des affranchis, c'est-à-dire, de presque

[1] Gaius, *Instit.*, p. 76.

[2] Factâque mutuandi copiâ sine usuris. (Tacit., *Ann.*, VI, 17.)

[3] Publicè munificentiam bis omninò exhibuit. Proposito millies sestertio gratuito in triennii tempus. (Sueton., *Tiber.*, 48.)

[4] Mercedem pro subselliis nullam omninò darent, præbente ærario gratuita. (Sueton., *Nero*, 17.)

tout le monde. Domitien leur assure l'égalité avec les chevaliers. Quel est celui qui rend inviolable la vie de l'esclave [1] autant que la vie de l'homme libre? Qui défend le principe d'égalité contre le privilége, l'esprit novateur [2] contre l'esprit de routine? C'est l'imbécile Claude. Où l'époux de Messaline a-t-il puisé cette commisération toute nouvelle pour la mère [3] privée de ses enfants? Adrien, Commode, Alexandre, protégent l'esclave contre la prostitution, contre l'abandon, et même contre l'injure; c'est déjà presque un homme. Quel est le nom qui se trouve au bas de ce rescrit magnanime : « Si tu as donné la li« berté à qui tu ne la devais pas, tu comprends que tu ne « peux la reprendre. » C'est le commencement de Caracalla. Plus tard, il s'indigne à l'idée de la peine des fers à perpétuité, dans une société d'hommes libres [4]; il finit par dépasser les Gracques en donnant l'égalité sociale à tous *ceux qui sont dans le monde romain* [5], c'est-à-dire à presque toute la terre : tant est grande la puissance d'un dogme nouveau dès qu'il commence à pénétrer les institutions sociales; les monstres mêmes y obéissent.

Comme des éléments aveugles, l'eau, le feu, la vapeur condensée, servent de nos jours à l'alliance des peuples, et font une œuvre que souvent la conscience humaine abandonne; de même, sous l'Empire, on vit des puissances effrénées consommer les réformes sociales, et les plus grands ennemis du genre humain achever, malgré eux, l'œuvre des plus sages philosophes.

[1] Quòd si quis necare quem mallet, quam exponere, cædis crimine teneri. (Sueton., *Claud.*, 25.)

[2] Tacit., *Ann.*, XI, 94.

[3] Matri ad solatium liberorum amissorum.

[4] Incredibile est quod allegas liberum hominem ut vinculis perpetuis contineretur, esse damnatum. (*Cod.*, tit. XLVII, 6.)

[5] In orbe romano qui sunt. (Ulpien, *Digest.*, tit. v, 17.)

Ces tyrans qui paraissent aliénés ont les mains liées par une force qu'ils ne connaissent pas; ils ne peuvent subsister un moment qu'à la condition de s'abandonner au courant des choses nouvelles, et d'entraîner en passant tout ce qui reste des tyrannies de la société patricienne. Car ce sont eux qui détruisent ou qui ruinent le privilége du père sur le fils, de l'homme sur la femme, du noble sur le plébéien, du plébéien sur l'étranger, de Rome sur les Latins, des Latins sur les Italiotes, des Italiotes sur les provinciaux, des provinciaux sur les Déditices, de la Cité sur les Colonies, des Patrons sur les Affranchis, de la Propriété romaine sur la propriété provinciale, du vieux Droit quiritain sur l'Équité naturelle. Après cela, que reste-t-il des inégalités sociales, des embûches juridiques de l'ancienne société? Où Caton pourrait-il reconnaître la Rome implacable de son temps? Sans le savoir, ces ouvriers aveugles ont élevé la Cité universelle des stoïciens.

Tel est le spectacle que donne le Droit romain. Le Principe d'égalité sociale, sous la forme païenne du stoïcisme, s'organise dans la Loi, en dépit du législateur lui-même. La Conscience humaine semble n'être pour rien dans ce travail, et la justice descendre dans les institutions civiles, comme une géométrie sacrée. Cette force indomptable, qui éclate, pour ainsi dire, d'elle-même, et à laquelle se plient en esclaves les Empereurs, sans jamais songer même à la contrarier, est le dernier miracle de l'antiquité. Parcourez une à une leurs constitutions, c'est à peine si vous découvrez une différence entre les Marc-Aurèle et les Héliogabale. Tous sont asservis à une sorte de mathématique du Droit, qui se poursuit impassible de règne en règne, et les enchaîne également au même niveau. Une Société se recueille avant de disparaître pour laisser au monde un testament de justice qui le régit encore. Vous diriez que

le dogme des stoïciens, l'âme du monde, pénètre le corps social et s'y développe par l'humanité, indépendamment des individus. Vous voyez cette puissance se servir des plus mauvais princes, une suite d'hommes sanguinaires devenir les instruments passifs de l'équité naturelle, les plus barbares poser les règles de l'Humanité, la conscience se manifester par ceux qui ont perdu toute conscience, et les plus insensés concourir à l'œuvre de la Raison par excellence.

La transformation sociale qui s'accomplissait dans le Droit romain était la même que celle qui éclatait dans le Christianisme; toutes deux allaient au même but, à l'égalité de la race humaine. Aussi ces deux révolutions purent-elles subsister ensemble, et après la chute du Paganisme, le Droit romain, qui en était l'expression la plus haute, continue de régir les peuples chrétiens. C'est ce qui fait que l'époque monstrueuse de l'Empire reste dans la mémoire des Italiens du moyen âge, comme un idéal populaire [1] de félicité. Dante est encore sous cette fascination.

Si l'on étudiait, à ce point de vue, les édits des plus méchants empereurs, on serait étonné de voir la langue latine se plier à une foule de néologismes devenus nécessaires pour exprimer une sollicitude toute nouvelle en faveur des faibles, des petits, des misérables, c'est-à-dire, des classes sans nom, que la loi des Douze Tables ne connaissait pas. « Il s'agit principalement [2], dit Dioclétien, de « l'intérêt de la classe des plus pauvres qui souvent est « opprimée par l'intervention des plus riches. » Qu'est-ce que ce langage tout nouveau? et que reste-t-il de l'ancienne Loi? L'intérêt de la nouvelle est maintenant pour le pau-

[1] Voy. les *Révolutions d'Italie*.
[2] *Cod.*, II, 14, t. I.

vre contre le riche, pour la misère du débiteur contre la *voracité*[1] du créancier.

Entre l'édit de Dioclétien sur les pauvres et celui de Constantin sur les veuves, les orphelins, il y a une parenté intime : l'un conduit à l'autre. La philosophie et l'Évangile se rapprochent insensiblement dans un même esprit. Vous distinguez encore quelque temps, à grand'peine, des nuances différentes dans les Édits des Empereurs païens et chrétiens. A la fin ces nuances se confondent dans la Révolution de Justinien. Partis de deux sources opposées, les deux fleuves ont mêlé leurs eaux dans le même lit. Le Stoïcisme et le Christianisme, Dioclétien et Constantin, Ulpien et saint Paul, le persécuteur et le persécuté, finissent par se confondre et se perdre dans l'océan des Lois romaines.

Il me reste à dire comment, avec de si belles lois, la vie finit par être intolérable. C'est que ceux qui regrettaient la liberté politique ne se souciaient point des réformes sociales; au contraire, ceux qui faisaient ces réformes étaient les ennemis déclarés de la liberté politique. On voit cette division éclater dans Tacite; ce dernier représentant de la liberté détestait la tradition plébéienne des Gracques et des Tribuns. D'autre part, les jurisconsultes, qui faisaient entrer tant de choses nouvelles, tant de rogations tribunitiennes dans les lois civiles, subissaient sans trop d'impatience la tyrannie des Empereurs. Cela n'empêcha pas les idées nouvelles de triompher; mais cela fit qu'elles triomphèrent, en quelque sorte, pour elles-mêmes dans une forme monstrueuse et avilie, c'est-à-dire que leur victoire fut de théorie plus que de pratique. Quand les nouveautés sociales l'eurent emporté, indépendamment de

[1] Credentium voracitas.

toute question politique, il se trouva que l'on avait détruit l'ancienne Cité, qu'on en avait élevé une nouvelle, qu'on avait fait d'excellentes lois, mais qu'il n'y avait plus personne dans l'État à qui les appliquer.

Il me semble que cette histoire peut se résumer ainsi. Quand la lutte se prolonge trop longtemps, il arrive que tout ce que l'homme est obligé de faire pour réussir le déprave; en sorte que bien souvent, lorsqu'il achève de vaincre, il a cessé d'être digne de la victoire : témoin la Démocratie romaine. Royauté, aristocratie, plèbe, sénat, république, empire, tout semblait ne servir qu'à l'établissement de l'égalité, de l'unité sociale, qui éclate, au dernier moment, avec une puissance invincible. Le char est alors si bien lancé, qu'il arrive au but sans qu'on puisse en faire honneur à personne. Il va, il se précipite à travers des générations maudites, poussé par la seule force des idées; quand à la fin il touche au but, il n'y a plus personne dans l'Empire pour profiter de ces lois. Un monde nouveau survient qui en hérite.

Il échappe à Velléius Paterculus, dans ses hymnes à Tibère, des choses qui montrent à nu quelles étaient les illusions des classes élevées. Elles couraient au-devant de la servitude de l'Empire, parce qu'elles en attendaient le rétablissement des priviléges de la noblesse et du sénat, la restauration des anciennes formes aristocratiques et de tout le vieil ordre de choses[1]; et ces familles devaient, au contraire, être exterminées jusqu'à la dernière par le système impérial. Elles s'agenouillent devant le prince, qui leur promet la paix dans la jouissance du passé. Au lieu de tous les biens espérés, elles reçoivent le fer dans la gorge.

[1] Restituta senatui majestas, imperium magistratuum ad pristinum redactum modum, prisca illa et antiqua reipublicæ forma revocata. (Vell. Paterc., p. 249.)

De tous les projets que l'on attribue à Catilina, incendie de Rome, proscription des riches, meurtre de la noblesse, anéantissement de toute supériorité sociale, il n'en est point qui n'ait été repris par l'un des Empereurs. La conspiration contre l'ancien ordre de choses s'était d'abord cachée [1] sous les aigles de Marius. Elle se consomme par les Césars; la vieille société périt ainsi par les mains appelées à la sauver.

Unité des Dieux par le Stoïcisme; unité du monde social par les Empereurs : la cité païenne ne pouvait aller plus loin.

La conscience flétrie et le droit adoré, cela pouvait-il être l'état permanent et la religion du genre humain? Dans la justice de ces hommes injustes, il y avait une monstruosité par où le monde ancien devait périr; c'était chez lui le défaut de la cuirasse.

Julien, Symmaque, Zozime, ont vu clairement que la société antique était perdue si l'on renversait les Dieux; mais ils n'ont pas vu que ces mêmes Dieux étaient hors d'état de la soutenir plus longtemps. C'était un édifice qui n'avait plus de base, et qui a croulé dès qu'on a voulu changer ses assises. La plus grande épreuve pour une société est de passer d'une Religion à une autre; la société antique a disparu dans cet effort. Sitôt qu'Arcadius et Honorius eurent ordonné la destruction des monuments païens [2], on entendit les esprits du Paganisme s'enfuir, et l'Empire romain s'engloutit avec les fondements du dernier temple.

La multitude de nationalités hostiles les unes aux autres, dont se formait l'ancienne Cité, n'avait pour lien mo-

[1] Sall., *Catil.*, 59.

[2] *Cod. Theod.* — Voyez mon introduction aux *Œuvres de Marnix*. La *Révolution religieuse au dix-neuvième siècle*. Bruxelles, 1857.

ral que l'alliance des Dieux. Dès que ce lien fut rompu, le faisceau se brisa. Le Paganisme disparu, il se fit un vide immense dans l'Empire; les Barbares n'eurent guère que la peine d'y entrer.

Quand ils furent Chrétiens, cela les mit fort à leur aise. Leur religion nouvelle ne fut longtemps que la condamnation de l'ancienne. Ils ne se présentèrent plus comme alliés, ni comme suppliants pour demander des terres; ils se firent leur part dans le nouveau droit des gens, c'est-à-dire qu'ils entrèrent sur les terres romaines, comme dans un monde qui leur appartenait. Tandis que ce qui restait de païens était désespéré [1], plusieurs des Barbares crurent qu'ils étaient les exécuteurs d'une mission de vengeance céleste contre l'ancien culte; ils s'appelèrent le *Marteau de Dieu* et se mirent à renverser les temples, en épargnant les Églises [2]. Ceux-là pensèrent qu'ils arrivaient des extrémités de l'univers pour décider la victoire divine. Ce fut une force morale incomparable; elle donna aux dernières irruptions l'énergie d'une Révolution de la nature. Après avoir essayé de tous les Dieux de l'univers, Rome fut renversée par le seul qu'elle avait oublié d'évoquer, dans le sac de Jérusalem.

De même que chaque province de l'antiquité a porté dans le Christianisme un esprit particulier, l'Orient le culte de l'Incarnation, la Grèce le Platonisme, il est arrivé que Rome y a porté avec l'esprit d'Unité, la Religion de la Peur, attachée à ses murailles. Dès les premiers temps des Empereurs, on avait vu [3] le Sénat, érigé en conclave, décider souverainement en matière de Religion, entre

[1] Zozim., *Hist. rom.*, I, 1; II.

[2] Nec locis sanctorum in aliquo penitùs injuriam irrogari patiuntur. (Jornandes, *de Rebus geticis*, XX, XXX.)

[3] Tacit., *Ann.* III, p. 62.

tous les sacerdoces du Paganisme. Le pontife de Jupiter Capitolin[1] était le prêtre de l'univers; il n'y avait pas loin de là au principe du Catholicisme romain.

Il est frappant que ce soient des Empereurs chrétiens qui rétablissent l'inégalité des classes devant la loi[2]. Théodose punit de mort l'homme du peuple pour le crime qu'il punit de l'exil chez l'homme de cour ou chez le prêtre. Déjà l'Évangile fait place au Catholicisme, l'antiquité au moyen âge. La forme de la nouvelle société existe, en principe, dans la hiérarchie et les inégalités féodales du nouveau sacerdoce; les peuples barbares n'ont plus qu'à déborder pour remplir ce nouveau moule social.

C'est ici que finit la Cité antique et que commence la nouvelle; je m'arrête sur les confins de ces deux mondes.

Dans les bas-reliefs tumulaires, on trouve un Génie funèbre qui, d'une main, éteint son flambeau, et de l'autre conduit dans les Enfers un cavalier mort et voilé. C'est le Génie des Religions mortes : il conduit par la main dans l'abîme le peuple romain voilé de ténèbres et d'Esclavage.

[1] Flamen dialis quia universi mundi sacerdos. (Festus.)

[2] Eum autem, qui hoc facere ausus fuerit, si plebeius est, ultimo subdi supplicio; si clarissimus, vel curialis, vel miles, vel clericus, proscribendum deportandumque. (*Cod.*, II, tit. XVI.)

UNITÉ MORALE

DES PEUPLES MODERNES [1].

Si l'alliance des peuples repose sur l'union spirituelle; si en apprenant à se connaître ils apprennent à se respecter, à s'aimer, à s'aider mutuellement; si détruire parmi eux un préjugé, c'est détruire une inimitié, et avec elle une cause de violence et d'oppression pour tous, il faut considérer l'établissement des chaires de littératures étrangères comme une institution libérale par sa nature même; et pour ma part, je déclare obéir en ce moment à mes convictions les plus vives, lorsque je viens servir ici d'organe à une pensée qui a fait, jusqu'à ce jour, l'une des occupations les plus constantes de ma vie, et comme ma religion littéraire et politique, je veux dire l'unité des lettres et la fraternité des peuples modernes.

Après cet hommage rendu à l'institution de cette chaire, le premier sentiment que j'éprouve en arrivant dans cette enceinte est le besoin de saluer cette ville hospitalière qui, ayant subi, depuis un demi-siècle, tant de fortunes

[1] Discours prononcé à Lyon, le 10 avril 1839. On place ici ce morceau parce qu'il a servi de point de départ au cours dans lequel a été ébauchée la première idée de cet ouvrage.

diverses, se relève toujours plus noble et plus sérieuse de chacune de ses épreuves. Ce n'est point sans raison que ceux qui en ont posé la première pierre la considéraient par avance comme la reine de la France méridionale; elle n'a point menti à ces augustes présages. Son règne pacifique s'est accru pendant toute la durée du moyen âge; elle a répandu l'abondance autour d'elle; et son histoire s'est écoulée sans bruit, comme les ondes de ses deux fleuves généreux, qui, images de sa propre destinée, s'unissent dans son sein et fertilisent leurs rivages, sans jamais les dévorer : règne fondé non sur le sang, mais sur la sueur des hommes! Élevée d'abord sur sa colline, comme un camp retranché, au milieu du tumulte des armes, il semble qu'après cette éducation elle aurait pu, comme une autre, tenter la carrière de la force et de la violence. Mais, quoique fille de Rome, l'exemple de sa mère ne l'a point éblouie, ou plutôt, par son application constante aux conquêtes pacifiques de l'industrie, elle est entrée dès l'origine dans la voie et dans la destinée des peuples modernes. Terre consacrée par le travail des hommes, les générations s'y sont succédé, et chacune d'elles, en naissant, a retrouvé ce peuple fidèle à son ancienne tâche. On dirait que cette ville s'est proposé, dès son commencement, de fournir le type accompli de l'industrie réglée et transformée par le Christianisme; car, sous l'apparence des intérêts matériels, elle a toujours conservé la tradition des pensées les plus hautes; le commerce s'y est ennobli de bonne heure dans le sang des martyrs. Depuis ce jour, deux principes habitent dans ces murailles : d'une part, l'esprit industrieux du Midi; de l'autre, la spiritualité du Nord; c'est ce double génie qui fait encore aujourd'hui la grandeur et l'originalité de Lyon entre toutes les villes de France.

Aussi, quelle que soit dans ce pays la puissance des intérêts matériels, je n'ai jamais douté qu'il n'y eût une large place pour les intérêts de la pensée. Dans le vrai, qu'est-ce que cette inimitié native que l'on a voulu établir de nos jours entre les arts de l'industrie et les arts exclusivement appelés libéraux, comme si ce titre de noblesse ne s'appliquait pas également aux uns et aux autres? Les anciens ne connaissaient guère ces artificielles distinctions. Pour eux, le dieu du commerce était aussi le dieu de l'éloquence; sa première industrie fut d'inventer la lyre. En effet, les découvertes accomplies dans le monde matériel, depuis le vaisseau des Argonautes jusqu'à la boussole, jusqu'à l'invention de l'Amérique, ces grandes trouvailles de l'esprit de l'homme sont sorties des mêmes instincts qui ont produit les découvertes dans le monde idéal. On pourrait considérer l'industrie comme un artiste immortel qui, depuis les jours de Triptolème jusqu'à ceux de Watt, change, transforme incessamment le globe terrestre. C'est un Titan qui façonne de sa main toute-puissante l'argile sacrée sur laquelle il veut imprimer le sceau et la marque de son intelligence. Il creuse des canaux; il change le cours des fleuves; il fouille le rivage des mers. Mais qu'est-ce que tout cela, sinon soumettre le monde visible à l'idéal, et le créer, en quelque sorte, une seconde fois? Défricher les forêts, édifier des cités, marquer l'enceinte des empires à venir, comme on le fait aujourd'hui dans l'Amérique du Nord, c'était là autrefois la mission des Orphée et des Linus de Thrace. Remarquez, en outre, que l'industrie n'est pas plus que l'art son propre but à elle-même. Le navigateur qui traverse les mers pour échanger le produit de ses travaux a sans doute pour but prochain le port où il doit aborder; mais, par delà ce port, il en découvre un autre avec le repos et l'immuable

récompense de ses sueurs. Nul ne travaille pour le simple plaisir de travailler. Il y a au fond de toute industrie, de tout effort de l'homme, une pensée vers laquelle il tend sans cesse. Or ce rivage lointain et radieux, c'est aussi celui vers lequel tendent l'artiste, le poëte, le philosophe, en sorte qu'ils se ressemblent tous par le but; ils ne diffèrent que par les moyens.

De là, les cités les plus industrieuses ont souvent été les plus passionnées pour les arts; je me contenterai de citer, chez les anciens, Athènes, Corinthe; chez les modernes, Florence, Venise; et de nos jours même, où le poëte par excellence s'est-il montré? Goethe, au milieu des banques de Francfort; Byron, dans la grande fabrique de l'Angleterre; M. de Chateaubriand, au milieu des arrivages de Saint-Malo; tout près de nous, M. de Lamartine, parmi les pressoirs de la Bourgogne; et dans l'enceinte même de ces murailles, M. Ballanche, le plus spiritualiste des écrivains de nos jours.

Loin donc de penser que les arts du commerce excluent les arts libéraux, et que toute parole qui tombe sur ce sol laborieux soit nécessairement perdue, j'entre avec confiance dans ce grand atelier de l'industrie française, persuadé que, si mon enseignement y reste sans fruit, j'ai du moins, pour ma part, beaucoup de choses à apprendre dans un pays où s'agitent tant de faits, tant d'intérêts divers, tant d'espérances, comme aussi tant de profondes douleurs.

Après cette première question s'en présente une seconde. Que viens-je faire ici? Quel espoir, quelle pensée, quelle doctrine m'y conduisent? Viens-je tenter, au cœur des provinces françaises et à l'imitation de nos pères, je ne sais quel fédéralisme dans l'art ou dans la philosophie? Ou bien, viens-je exalter en toutes choses l'infaillibilité

de Paris, et me ranger sans réserve à ce capricieux empire? Permettez-moi de m'expliquer sans détour. Le moindre déguisement à cet égard serait aussi indigne de vous que de moi.

Si le caractère des provinces françaises n'eût commencé à changer que depuis la Révolution de 89, il eût été sauvé sans doute, il y a moins d'un demi-siècle, par l'héroïsme de cette ville martyre. Mais c'est depuis la fin même du moyen âge que ces originalités puissantes des provinces ont commencé à se perdre et à se fondre dans l'organisation homogène de la France moderne. Évoquerons-nous donc aujourd'hui des fantômes de Guienne, de Normandie, de Bourgogne, de Franche-Comté, pour chercher les éléments d'un art novateur, et rangerons-nous en bataille ces morts glorieux contre l'esprit et le génie de notre temps? A Dieu ne plaise! les barrières qui séparaient les intelligences les unes des autres dans notre pays sont tombées : qui pourrait, qui voudrait les relever? Une même âme, une même vie, un même souffle, parcourent aujourd'hui la France entière. Un même sang circule dans ce grand corps. Au lieu de nous renfermer dans l'enceinte des opinions, des préjugés, des sentiments même d'une partie quelconque de ce pays, il faut donc travailler à penser en commun avec lui. Du sein de nos traditions locales, élevons-nous avec lui jusqu'à la conscience de ses destinées; c'est de ce point de vue seulement que nous pourrons, comme du sommet d'une haute tour, embrasser tout l'horizon moral de notre temps. Hommes de province, la France a grandi sur nos ruines. Ce sont nos débris qui ont fait son marche-pied. Resterons-nous ensevelis dans le regret d'un passé qui n'est plus et qui ne doit plus renaître? ou plutôt, ne nous convierons-nous pas tous les uns les autres à nous associer à ce génie formé du

génie de tous, et qui couvre nos discordes passées de ce grand nom de France? Cette question, il me semble, est résolue pour nous. En effet, dans cette assemblée je cherche des provinciaux, je ne trouve plus que des Français.

Mais si la conscience de cette nation, dans la suite de son histoire, s'est élevée par degrés de la commune à la province, de la province à la France, je dis de plus que cette progression ne doit pas s'arrêter à ces termes. En effet, toute belle qu'elle est (et je vous supplie de ne pas vous méprendre sur la parole que je vais prononcer), toute resplendissante qu'elle est dans la famille des peuples, la France n'est pourtant qu'une province de l'humanité; et si nul d'entre nous ne consent à s'enfermer dans les habitudes d'esprit d'une fraction de ce territoire, par une raison semblable, notre pays tout entier aspire d'un même effort à sortir de ses propres limites pour connaître ce qui se passe hors de lui, et se confondre ainsi avec le génie du genre humain lui-même. Combien, à ce point de vue, l'esprit de Londres, de Paris, de Berlin, de Pétersbourg, de Philadelphie, n'est-il pas encore provincial! Visitez ces grands rassemblements d'hommes; interrogez-les les uns sur les autres, vous verrez combien ils se connaissent mal, et combien, en vertu de cette ignorance, ils se décrient mutuellement. Querelles de districts et de cantons dans le grand empire de la civilisation moderne!

Par là, je suis ramené aux littératures étrangères, qui doivent être l'objet principal de ce cours; et ici je regrette d'être obligé de me servir de ce mot *étranger*, comme si rien pouvait nous être tel dans le spectacle des passions, des douleurs, des croyances de l'homme, représentées par la parole humaine, et comme si nous n'étions pas tous concitoyens dans la même cité de la beauté, de l'art et de l'immortalité. Oui, c'est par une impuissance de langage,

que je suis obligé d'appeler de ce nom ceux qui, depuis Job et Homère jusqu'à Dante et Shakspeare, ont souvent fait parler le mieux nos sentiments les plus intimes, et vécu le plus familièrement dans le secret de nos âmes. Mais enfin, puisqu'il faut s'en tenir à cette expression indigente, où est celui d'entre nous qui n'a pas d'avance gardé une place à son foyer pour tant d'hôtes immortels qui frappent aujourd'hui à notre seuil?

Il est des siècles solitaires qui, uniquement occupés d'eux-mêmes, vivent de leur propre substance. Détachés de tous les autres, ils les dédaignent ou les ignorent. J'apprécie le génie de ces époques. Je sais qu'elles rachètent par des qualités plus indigènes l'esprit d'étendue qui semble leur manquer. Mais quand ces temps sont passés, tous les regrets du monde ne les feraient pas renaître. Ébloui par sa propre splendeur, le siècle de Louis XIV a pu, d'une manière toute royale, mépriser ou méconnaître le génie des peuples modernes. Racine a pu ignorer jusqu'aux noms de ses deux grands précurseurs, Dante et Shakspeare. Il y avait encore des Pyrénées entre les peuples, lorsqu'il n'y en avait plus entre les rois. D'ailleurs, toutes les nations modernes ont passé à leur tour par cet enchantement; chacune d'elles s'est considérée en son temps, et non sans quelque raison, comme la fille unique de la Providence. Ce genre d'idolâtrie a même servi à montrer dans une complète indépendance leurs instincts et leur caractère natif. Le malheur est que cet esprit ne peut plus rien produire de grand ni de fécond. En se voyant, se touchant, se mesurant de la tête, tous les peuples ont perdu quelque chose de la sublime infatuation de la solitude. Désormais, nous pouvons nous haïr, nous pouvons nous aimer, mais non rester indifférents les uns à l'égard des autres. Que si nous voulions

imiter l'incurie superbe dans laquelle se complaisait le siècle de Louis XIV, nous ne retrouverions ni sa sérénité, ni son majestueux repos. Sans acquérir ses qualités, nous perdrions celles de notre temps; nous ne serions ni dans le passé, ni dans le présent, ni dans l'avenir. Où donc serions-nous? Dans le faux, c'est-à-dire, dans le néant.

On n'a pas laissé cependant d'élever de sérieuses objections contre l'étude des littératures étrangères; on a pensé d'abord que le génie national ne peut manquer de s'altérer dans un commerce assidu avec le génie des autres peuples, et que l'esprit de création s'affaisse sous le fardeau de tant d'œuvres accumulées de toutes parts. A cela je réponds que nous ne sommes pas libres de rejeter le fardeau de gloire du passé; que c'est là un héritage qu'il nous faut accepter comme la civilisation même; que l'ignorance volontaire est un mauvais moyen d'atteindre à l'originalité; que plus nous apprenons de choses, plus s'agrandit pour nous le cercle de l'inconnu, et qu'ainsi cette crainte de tout savoir, qui semble préoccuper et enchaîner beaucoup d imaginations, est un scrupule sur lequel il est facile de les rassurer. Bien mal conseillé par son génie serait celui qui, dans la crainte de perdre son instinct et son inspiration native, se frustrerait de toute correspondance avec le monde extérieur, et fermerait les yeux à la lumière du jour. Une inspiration qui serait si facilement détruite vaudrait-elle la peine d'être conservée? J'en doute fort. On raconte que, pour rendre la voix des rossignols plus mélodieuse, il faut leur crever les yeux: je ne sais si le moyen est assuré; mais le fût-il, j'aimerai toujours mieux la mélodie de ceux qui, dans le fond des forêts, peuvent épier le jour pour saluer ses premiers rayons. Loin de croire que l'imagination des hommes

que je suis obligé d'appeler de ce nom ceux qui, depuis Job et Homère jusqu'à Dante et Shakspeare, ont souvent fait parler le mieux nos sentiments les plus intimes, et vécu le plus familièrement dans le secret de nos âmes. Mais enfin, puisqu'il faut s'en tenir à cette expression indigente, où est celui d'entre nous qui n'a pas d'avance gardé une place à son foyer pour tant d'hôtes immortels qui frappent aujourd'hui à notre seuil?

Il est des siècles solitaires qui, uniquement occupés d'eux-mêmes, vivent de leur propre substance. Détachés de tous les autres, ils les dédaignent ou les ignorent. J'apprécie le génie de ces époques. Je sais qu'elles rachètent par des qualités plus indigènes l'esprit d'étendue qui semble leur manquer. Mais quand ces temps sont passés, tous les regrets du monde ne les feraient pas renaître. Ébloui par sa propre splendeur, le siècle de Louis XIV a pu, d'une manière toute royale, mépriser ou méconnaître le génie des peuples modernes. Racine a pu ignorer jusqu'aux noms de ses deux grands précurseurs, Dante et Shakspeare. Il y avait encore des Pyrénées entre les peuples, lorsqu'il n'y en avait plus entre les rois. D'ailleurs, toutes les nations modernes ont passé à leur tour par cet enchantement; chacune d'elles s'est considérée en son temps, et non sans quelque raison, comme la fille unique de la Providence. Ce genre d'idolâtrie a même servi à montrer dans une complète indépendance leurs instincts et leur caractère natif. Le malheur est que cet esprit ne peut plus rien produire de grand ni de fécond. En se voyant, se touchant, se mesurant de la tête, tous les peuples ont perdu quelque chose de la sublime infatuation de la solitude. Désormais, nous pouvons nous haïr, nous pouvons nous aimer, mais non rester indifférents les uns à l'égard des autres. Que si nous voulions

imiter l'incurie superbe dans laquelle se complaisait le siècle de Louis XIV, nous ne retrouverions ni sa sérénité, ni son majestueux repos. Sans acquérir ses qualités, nous perdrions celles de notre temps; nous ne serions ni dans le passé, ni dans le présent, ni dans l'avenir. Où donc serions-nous? Dans le faux, c'est-à-dire, dans le néant.

On n'a pas laissé cependant d'élever de sérieuses objections contre l'étude des littératures étrangères; on a pensé d'abord que le génie national ne peut manquer de s'altérer dans un commerce assidu avec le génie des autres peuples, et que l'esprit de création s'affaisse sous le fardeau de tant d'œuvres accumulées de toutes parts. A cela je réponds que nous ne sommes pas libres de rejeter le fardeau de gloire du passé; que c'est là un héritage qu'il nous faut accepter comme la civilisation même; que l'ignorance volontaire est un mauvais moyen d'atteindre à l'originalité; que plus nous apprenons de choses, plus s'agrandit pour nous le cercle de l'inconnu, et qu'ainsi cette crainte de tout savoir, qui semble préoccuper et enchaîner beaucoup d imaginations, est un scrupule sur lequel il est facile de les rassurer. Bien mal conseillé par son génie serait celui qui, dans la crainte de perdre son instinct et son inspiration native, se frustrerait de toute correspondance avec le monde extérieur, et fermerait les yeux à la lumière du jour. Une inspiration qui serait si facilement détruite vaudrait-elle la peine d'être conservée? J'en doute fort. On raconte que, pour rendre la voix des rossignols plus mélodieuse, il faut leur crever les yeux: je ne sais si le moyen est assuré; mais le fût-il, j'aimerai toujours mieux la mélodie de ceux qui, dans le fond des forêts, peuvent épier le jour pour saluer ses premiers rayons. Loin de croire que l'imagination des hommes

s'accommode ainsi de réticences calculées et d'ignorance préméditée, je suis au contraire persuadé que si nous pouvions nous représenter quelque part un Homère de nos jours, il posséderait toute la science de notre temps, c'est-à-dire, l'esprit des questions principales qui se débattent dans la religion, la philosophie, la politique, l'industrie et l'histoire naturelle, et que de plus il connaîtrait les tempéraments divers des peuples modernes, de la même manière que l'Homère de l'antiquité connaissait les arts, les métiers, les caractères et les dialectes de toutes les tribus helléniques.

En effet, on n'imite servilement que ce que l'on connaît mal, et le plus grand joug pour l'homme sera toujours celui de son ignorance. On ne domine une doctrine qu'à la condition de s'en faire une idée juste ; nous ne régnons que sur ce que nous connaissons ; nous sommes esclaves de tout le reste. Un génie étranger que nous sommes incapables de mesurer, d'apprécier, de juger, exerce sur nous une sorte de puissance magique ; il nous arrache à notre propre existence pour nous revêtir de la sienne, et nous ne pouvons lutter contre cette fascination qu'en approchant de ses œuvres pour les interroger et pénétrer jusque dans le mystère de leur composition. Quand a-t-on vu paraître en Europe le plus d'imitations fausses et banales de l'antiquité grecque ? Dans le temps où cette antiquité était le plus mal connue, dans le dix-huitième siècle. Le nôtre n'a pu se délivrer de ce vain spectre qu'en étudiant le génie grec dans sa simplicité divine et dans ses profondeurs les plus cachées. De même, jamais notre pays, tout superbe qu'il est, n'a été courbé sous le joug de l'imagination étrangère plus que dans les années qui ont suivi le blocus de l'empire. Alors l'image confuse de ces littératures qui se révélaient, en

quelque sorte, pour la première fois, exerçait une puissance presque invincible; au milieu de ce débordement de pensées et d'emblèmes étrangers, la France ne s'est retrouvée elle-même que depuis qu'elle a commencé à examiner attentivement cet univers nouveau pour elle. Un peuple comme un individu n'achève de se connaître qu'en connaissant le monde.

Il suit de là que le débat de la prééminence absolue d'une nation sur les autres ne nous occupera pas longtemps. Cette question ainsi posée est aussi insoluble que l'a été, dans le dix-septième siècle, celle des anciens et des modernes. Qui l'emporte du génie allemand, ou anglais, ou italien, ou espagnol? Question déclamatoire qui ne contient point de réponse. Que diriez-vous d'un naturaliste qui se poserait gravement la question de savoir lequel a la supériorité métaphysique du cèdre du Liban ou de l'olivier de l'Attique, du pin d'Italie ou du chêne des Gaules? Le vrai naturaliste ne procède point ainsi : il étudie chaque objet de la nature pris en soi; puis, le comparant avec son analogue, il déduit de là les lois générales de l'organisation. De même, celui qui ne porte dans les lettres que la passion de la vérité considère chaque objet de l'art comme un objet de la nature même; il en étudie la formation, en le comparant avec les monuments d'un même genre; il n'aspire pas au plaisir futile de briser les uns par les autres et au profit d'un seul ces produits immortels de la nature humaine; mais il déduit de cet examen la science suprême des lois qui régissent les arts selon un ordre aussi immuable que celles qui s'appliquent au développement des corps organiques et inorganiques dans tous les règnes de la nature.

Remarquez avec moi combien la France est heureusement placée pour entrer dans ce système de critique

comparée, qui semble lui appartenir par la nature même des choses. La variété de ses provinces ne correspond-elle pas à celle des littératures modernes, et quelle que soit la diversité des instincts de l'Europe, n'a-t-elle pas autant d'organes pour en saisir le caractère? Par le Midi et le golfe de Lyon ne touche-t-elle pas à l'Italie, à la patrie du Dante? de l'autre côté, les Pyrénées ne la rattachent-elles pas comme un système de vertèbres à la contrée d'où sont sortis les Calderon, les Camoëns, les Michel Cervantes? Par les côtes de Bretagne ne tient-elle pas intimement au corps entier de la race gallique, qui a laissé son empreinte dans tout le génie anglais? Enfin, par la vallée du Rhin, par la Lorraine et par l'Alsace, ne s'unit-elle pas aux traditions comme aux langues germaniques, et ne jette-t-elle pas un de ses rameaux les plus vivaces au cœur de la littérature allemande? Les provinces de France sont ainsi, en quelque manière, les membres et les organes par lesquels ce grand corps atteint toutes les parties de l'horizon et saisit les objets et les formes qu'il veut s'assimiler. Il résulte aussi de cette diversité, qu'étant en communication avec l'Europe entière par sa circonférence, la France n'a point à redouter une influence exclusive, que le Nord et le Midi s'y corrigent l'un l'autre, et que ce pays, appelé à tout co[illegible]rendre, peu[illegible] s'enrichir de chaque élément nouv[illegible] jamai[illegible] laisser absorber par aucun.

D'ailleurs, en même temps [illegible]ures sont devenues une parti[illegible]e la science de l'antiquité a[illegible]gure [illegible] Longtemps on n'avait [illegible]parti[illegible] visible et extérieur[illegible] la [illegible] de nos jours, on a[illegible] cette double civ[illegible]

dogmes, de ses cultes ; et c'est son âme même qui nous est peu à peu dévoilée jusqu'en ses derniers replis. Ajoutez qu'au delà de la Grèce et de Rome, un monde inconnu commence lui-même à surgir. Je parle de l'Orient. Il n'a pas suffi aux théologiens, aux philologues de notre temps de porter dans l'étude des monuments hébraïques une liberté d'esprit qui a créé une nouvelle science, l'exégèse. Quelque chose de plus extraordinaire se rencontre en ce moment. Sur les bords du Gange et de l'Indus a été retrouvée toute une civilisation avec une langue sacrée, des hymnes, des épopées, une philosophie, une théologie, une scolastique ; monde encore enveloppé de ténèbres, dont quelques contours ont été seuls explorés, mais qui, dans tous les cas, recule notre horizon et semble vieillir le genre humain de tout un cycle ; en sorte que, de quelque côté que nous jetions les yeux, le cercle s'agrandit, et l'esprit de province cède partout en chaque peuple à l'esprit de l'humanité même.

Je sais qu'en récompense, on se plaint que les esprits visent aujourd'hui à un idéal de grandeur exagérée, que nul ne borne plus son ambition à ces formes gracieuses et tem[illegible] qui marquaient, au dernier siècle, presque [illegible]ntatives dans les arts et dans les lettres. J'ad[illegible]sse de ce reproche. Mais à qui s'adresse-t-il ? [illegible]s lui-même. N'est-il pas vrai que depuis un [illegible] l'avénement de la Révolution française, [illegible]ose de grand et d'insolite dans le [illegible]pas assisté à des destinées colos[illegible] vu de nos yeux des jours gigan[illegible] plus démesuré que le drame qui, [illegible] a fini par Sainte-Hélène ? Depuis [illegible]ns le monde, les événements ont [illegible]s ils se sont toujours développés

sur une vaste échelle. L'Europe et l'Orient ne se pénètrent-ils pas de mille manières? Le commerce lui-même n'est-il pas établi sur d'immenses proportions? Les voies de communication, qui détruisent aujourd'hui les distances, n'ouvrent-elles pas à l'industrie un avenir qui tient du prodige? Lyon, Alexandrie, New-York, ne se touchent-ils pas? Et lorsque l'histoire, les faits, le commerce, l'industrie, atteignent ainsi des mesures colossales, comment voudrait-on que l'imagination des hommes, la critique littéraire, l'art, en un mot, assistassent tranquillement à ce spectacle, et que la poésie, qui, de sa nature, amplifie le vrai, n'aspirât pas, de son côté, à des formes qui puissent répondre à la grandeur des choses?

Jusqu'à ce moment, je n'ai envisagé les littératures que dans leur rapport avec le génie des arts. Quant à leur relation avec la sociabilité en général, il ne me serait pas difficile de démontrer que l'étude des littératures comparées sera désormais une partie nécessaire de notre éducation civile. Après un demi-siècle de luttes dont l'issue a été de rapprocher les peuples, après que cette union de tous a été cimentée par les larmes et par le sang de deux générations, que reste-t-il à faire, si ce n'est à resserrer cette alliance par les lettres et à marier les esprits que le baptême des combats a déjà marqués d'un même signe? Dans un âge héroïque, et qui pourtant est bien près de nous, n'avons-nous pas vu des bulletins immortels rapprocher et réunir des noms et des distances étonnés de se trouver ensemble? Lodi, Aboukir, Austerlitz, Moscou, Waterloo! Notre imagination n'a-t-elle pas été accoutumée, dès notre berceau, à voyager d'un climat à l'autre? Or ces lieux, ces peuples, ces climats, ces génies divers, que la gloire nous a montrés au pas de course, n'est-ce pas aujourd'hui une nécessité pour nous d'ap-

prendre à les estimer autrement qu'à travers la fumée des combats et les évocations de la colère? Après avoir régné sur l'Europe, la France la jugeant aujourd'hui sans passion et sans haine, c'est là le spectacle qu'il nous reste à connaître, après avoir épuisé tous les autres. Le glaive a réuni les peuples au lieu de les diviser. En les frappant l'un après l'autre, il a fait paraître en chacun d'eux une même religion politique et sociale. Après que l'épée a ainsi rapproché les esprits qu'elle semblait partager, l'art, l'art tout seul continuera-t-il la guerre, et sera-t-il donné à quelques gens de plume de jeter dans la balance du monde leurs petits systèmes, leurs aigres antipathies, et de tacher d'encre le grand contrat d'alliance des peuples européens? Non, sans doute. Quand la guerre serait dans toutes les autres parties de la société moderne, je dis que l'art resterait désormais un terrain sacré où viendraient s'amortir toutes les haines, pour ne plus laisser paraître que l'unité d'un même esprit de famille. Au-dessus de la région de nos passions, de nos luttes intérieures et extérieures, au-dessus des grands champs de bataille de nos pères, planent désormais, comme un chœur unique, les Dante, les Shakspeare, les Racine, les Corneille, les Voltaire, les Calderon, les Goethe, qui, environnés de leurs créations immortelles comme eux, s'unissent dans un même esprit. Quelles que soient les querelles de l'avenir, tous ensemble se tenant par la main, ils se présenteront toujours entre les rangs ennemis, comme les Sabines entre les armées du Latium, pour rappeler aux peuples déchaînés les uns contre les autres qu'ils font partie d'une même cité, d'une même famille, que leur parenté ne souffre plus de divorce, et que c'est une guerre impie que la guerre des frères contre les frères.

Est-ce à dire qu'il faille tout admettre sans discussion,

pour ramener tous les monuments de l'imagination humaine au niveau d'une même égalité forcée et mensongère? Loin de là, ce que je voudrais conclure de ce qui précède, c'est que l'art est un sanctuaire dans lequel il ne faut entrer qu'après une sorte d'épreuve intérieure. Laissons sur le seuil nos passions, nos préjugés, nos discordes, si nous le pouvons. N'aspirons qu'à la lumière, à la beauté, à la vérité, à la liberté suprême. Partout où elles se trouveront, soyons sûrs que là est la patrie immortelle de notre intelligence. Au lieu de rejeter la critique, je voudrais, au contraire, que chacun de nous, avant de l'appliquer ici, commençât par l'exercer sur lui-même. En effet, les monuments des arts sont le dernier effort de l'homme pour s'élever au-dessus de sa condition terrestre; c'est, après la religion, son aspiration la plus haute. Pour l'observer et le juger dans cette sublime occupation, ne convient-il pas de nous dépouiller nous-mêmes de nos propres misères; et avant de faire comparaître devant notre propre conscience les plus pures imaginations du genre humain, ne devons-nous pas chercher à nous orner intérieurement de cette beauté morale que chaque homme peut toujours découvrir en lui-même? Travaillons donc, comme dit Pascal, à bien penser, ce sera là toujours la meilleure des rhétoriques.

Conçu dans cet esprit, ce cours, si le temps et les forces nécessaires pour l'achever me sont accordés, devrait être une histoire de la civilisation par les monuments de la pensée humaine. La religion surtout est la colonne de feu qui précède les peuples dans leur marche à travers les siècles; elle nous servira de guide. Mais la religion marche environnée de la poésie et suivie de la philosophie : je ne l'en séparerai pas. Cultes, législations, arts d'imitation, littératures, systèmes de philosophie, industrie même, ces

choses sont désormais indivisibles. Joignez à cela que les plus nobles pensées des peuples ne sont pas toujours celles qui ont été exprimées par les lettres. Les traditions orales s'élèvent souvent à une hauteur où les monuments écrits n'atteignent pas. Enfin il est des peuples qui n'ont laissé aucun livre, et qui pourtant ont été grands par la pensée. J'essayerai de retrouver les traces de leur intelligence; et, de la même manière que l'esprit d'un auteur s'éclaire des détails de sa vie privée, je chercherai à montrer la concordance du génie religieux, littéraire et philosophique des peuples avec ce qu'on peut appeler leur biographie, c'est-à-dire avec le caractère général de leur histoire et les formes dominantes de la nature dont ils ont ressenti l'influence.

Dans notre vie rapide, un moment à peine nous est accordé pour nous informer de cet univers, après quoi il faut mourir. Donnons-nous donc à la hâte le spectacle de ce que les hommes ont pensé, inventé, cru, espéré, adoré avant nous. En rattachant tout ce passé à notre courte existence, il semblera que nous nous agrandissions nous-mêmes, et que, d'un point imperceptible, nous fassions, nous aussi, une ligne infinie.

---

de Paris, et me ranger sans réserve à ce capricieux empire? Permettez-moi de m'expliquer sans détour. Le moindre déguisement à cet égard serait aussi indigne de vous que de moi.

Si le caractère des provinces françaises n'eût commencé à changer que depuis la Révolution de 89, il eût été sauvé sans doute, il y a moins d'un demi-siècle, par l'héroïsme de cette ville martyre. Mais c'est depuis la fin même du moyen âge que ces originalités puissantes des provinces ont commencé à se perdre et à se fondre dans l'organisation homogène de la France moderne. Évoquerons-nous donc aujourd'hui des fantômes de Guienne, de Normandie, de Bourgogne, de Franche-Comté, pour chercher les éléments d'un art novateur, et rangerons-nous en bataille ces morts glorieux contre l'esprit et le génie de notre temps? A Dieu ne plaise! les barrières qui séparaient les intelligences les unes des autres dans notre pays sont tombées : qui pourrait, qui voudrait les relever? Une même âme, une même vie, un même souffle, parcourent aujourd'hui la France entière. Un même sang circule dans ce grand corps. Au lieu de nous renfermer dans l'enceinte des opinions, des préjugés, des sentiments même d'une partie quelconque de ce pays, il faut donc travailler à penser en commun avec lui. Du sein de nos traditions locales, élevons-nous avec lui jusqu'à la conscience de ses destinées; c'est de ce point de vue seulement que nous pourrons, comme du sommet d'une haute tour, embrasser tout l'horizon moral de notre temps. Hommes de province, la France a grandi sur nos ruines. Ce sont nos débris qui ont fait son marche-pied. Resterons-nous ensevelis dans le regret d'un passé qui n'est plus et qui ne doit plus renaître? ou plutôt, ne nous convierons-nous pas tous les uns les autres à nous associer à ce génie formé du

génie de tous, et qui couvre nos discordes passées de ce grand nom de France? Cette question, il me semble, est résolue pour nous. En effet, dans cette assemblée je cherche des provinciaux, je ne trouve plus que des Français.

Mais si la conscience de cette nation, dans la suite de son histoire, s'est élevée par degrés de la commune à la province, de la province à la France, je dis de plus que cette progression ne doit pas s'arrêter à ces termes. En effet, toute belle qu'elle est (et je vous supplie de ne pas vous méprendre sur la parole que je vais prononcer), toute resplendissante qu'elle est dans la famille des peuples, la France n'est pourtant qu'une province de l'humanité; et si nul d'entre nous ne consent à s'enfermer dans les habitudes d'esprit d'une fraction de ce territoire, par une raison semblable, notre pays tout entier aspire d'un même effort à sortir de ses propres limites pour connaître ce qui se passe hors de lui, et se confondre ainsi avec le génie du genre humain lui-même. Combien, à ce point de vue, l'esprit de Londres, de Paris, de Berlin, de Pétersbourg, de Philadelphie, n'est-il pas encore provincial! Visitez ces grands rassemblements d'hommes; interrogez-les les uns sur les autres, vous verrez combien ils se connaissent mal, et combien, en vertu de cette ignorance, ils se décrient mutuellement. Querelles de districts et de cantons dans le grand empire de la civilisation moderne!

Par là, je suis ramené aux littératures étrangères, qui doivent être l'objet principal de ce cours; et ici je regrette d'être obligé de me servir de ce mot *étranger*, comme si rien pouvait nous être tel dans le spectacle des passions, des douleurs, des croyances de l'homme, représentées par la parole humaine, et comme si nous n'étions pas tous concitoyens dans la même cité de la beauté, de l'art et de l'immortalité. Oui, c'est par une impuissance de langage,

de Paris, et me ranger sans réserve à ce capricieux empire? Permettez-moi de m'expliquer sans détour. Le moindre déguisement à cet égard serait aussi indigne de vous que de moi.

Si le caractère des provinces françaises n'eût commencé à changer que depuis la Révolution de 89, il eût été sauvé sans doute, il y a moins d'un demi-siècle, par l'héroïsme de cette ville martyre. Mais c'est depuis la fin même du moyen âge que ces originalités puissantes des provinces ont commencé à se perdre et à se fondre dans l'organisation homogène de la France moderne. Évoquerons-nous donc aujourd'hui des fantômes de Guienne, de Normandie, de Bourgogne, de Franche-Comté, pour chercher les éléments d'un art novateur, et rangerons-nous en bataille ces morts glorieux contre l'esprit et le génie de notre temps? A Dieu ne plaise! les barrières qui séparaient les intelligences les unes des autres dans notre pays sont tombées : qui pourrait, qui voudrait les relever? Une même âme, une même vie, un même souffle, parcourent aujourd'hui la France entière. Un même sang circule dans ce grand corps. Au lieu de nous renfermer dans l'enceinte des opinions, des préjugés, des sentiments même d'une partie quelconque de ce pays, il faut donc travailler à penser en commun avec lui. Du sein de nos traditions locales, élevons-nous avec lui jusqu'à la conscience de ses destinées; c'est de ce point de vue seulement que nous pourrons, comme du sommet d'une haute tour, embrasser tout l'horizon moral de notre temps. Hommes de province, la France a grandi sur nos ruines. Ce sont nos débris qui ont fait son marche-pied. Resterons-nous ensevelis dans le regret d'un passé qui n'est plus et qui ne doit plus renaître? ou plutôt, ne nous convierons-nous pas tous les uns les autres à nous associer à ce génie formé du

génie de tous, et qui couvre nos discordes passées de ce grand nom de France? Cette question, il me semble, est résolue pour nous. En effet, dans cette assemblée je cherche des provinciaux, je ne trouve plus que des Français.

Mais si la conscience de cette nation, dans la suite de son histoire, s'est élevée par degrés de la commune à la province, de la province à la France, je dis de plus que cette progression ne doit pas s'arrêter à ces termes. En effet, toute belle qu'elle est (et je vous supplie de ne pas vous méprendre sur la parole que je vais prononcer), toute resplendissante qu'elle est dans la famille des peuples, la France n'est pourtant qu'une province de l'humanité; et si nul d'entre nous ne consent à s'enfermer dans les habitudes d'esprit d'une fraction de ce territoire, par une raison semblable, notre pays tout entier aspire d'un même effort à sortir de ses propres limites pour connaître ce qui se passe hors de lui, et se confondre ainsi avec le génie du genre humain lui-même. Combien, à ce point de vue, l'esprit de Londres, de Paris, de Berlin, de Pétersbourg, de Philadelphie, n'est-il pas encore provincial! Visitez ces grands rassemblements d'hommes; interrogez-les les uns sur les autres, vous verrez combien ils se connaissent mal, et combien, en vertu de cette ignorance, ils se décrient mutuellement. Querelles de districts et de cantons dans le grand empire de la civilisation moderne!

Par là, je suis ramené aux littératures étrangères, qui doivent être l'objet principal de ce cours; et ici je regrette d'être obligé de me servir de ce mot *étranger*, comme si rien pouvait nous être tel dans le spectacle des passions, des douleurs, des croyances de l'homme, représentées par la parole humaine, et comme si nous n'étions pas tous concitoyens dans la même cité de la beauté, de l'art et de l'immortalité. Oui, c'est par une impuissance de langage,

que je suis obligé d'appeler de ce nom ceux qui, depuis Job et Homère jusqu'à Dante et Shakspeare, ont souvent fait parler le mieux nos sentiments les plus intimes, et vécu le plus familièrement dans le secret de nos âmes. Mais enfin, puisqu'il faut s'en tenir à cette expression indigente, où est celui d'entre nous qui n'a pas d'avance gardé une place à son foyer pour tant d'hôtes immortels qui frappent aujourd'hui à notre seuil?

Il est des siècles solitaires qui, uniquement occupés d'eux-mêmes, vivent de leur propre substance. Détachés de tous les autres, ils les dédaignent ou les ignorent. J'apprécie le génie de ces époques. Je sais qu'elles rachètent par des qualités plus indigènes l'esprit d'étendue qui semble leur manquer. Mais quand ces temps sont passés, tous les regrets du monde ne les feraient pas renaître. Ébloui par sa propre splendeur, le siècle de Louis XIV a pu, d'une manière toute royale, mépriser ou méconnaître le génie des peuples modernes. Racine a pu ignorer jusqu'aux noms de ses deux grands précurseurs, Dante et Shakspeare. Il y avait encore des Pyrénées entre les peuples, lorsqu'il n'y en avait plus entre les rois. D'ailleurs, toutes les nations modernes ont passé à leur tour par cet enchantement; chacune d'elles s'est considérée en son temps, et non sans quelque raison, comme la fille unique de la Providence. Ce genre d'idolâtrie a même servi à montrer dans une complète indépendance leurs instincts et leur caractère natif. Le malheur est que cet esprit ne peut plus rien produire de grand ni de fécond. En se voyant, se touchant, se mesurant de la tête, tous les peuples ont perdu quelque chose de la sublime infatuation de la solitude. Désormais, nous pouvons nous haïr, nous pouvons nous aimer, mais non rester indifférents les uns à l'égard des autres. Que si nous voulions

imiter l'incurie superbe dans laquelle se complaisait le siècle de Louis XIV, nous ne retrouverions ni sa sérénité, ni son majestueux repos. Sans acquérir ses qualités, nous perdrions celles de notre temps; nous ne serions ni dans le passé, ni dans le présent, ni dans l'avenir. Où donc serions-nous? Dans le faux, c'est-à-dire, dans le néant.

On n'a pas laissé cependant d'élever de sérieuses objections contre l'étude des littératures étrangères; on a pensé d'abord que le génie national ne peut manquer de s'altérer dans un commerce assidu avec le génie des autres peuples, et que l'esprit de création s'affaisse sous le fardeau de tant d'œuvres accumulées de toutes parts. A cela je réponds que nous ne sommes pas libres de rejeter le fardeau de gloire du passé; que c'est là un héritage qu'il nous faut accepter comme la civilisation même; que l'ignorance volontaire est un mauvais moyen d'atteindre à l'originalité; que plus nous apprenons de choses, plus s'agrandit pour nous le cercle de l'inconnu, et qu'ainsi cette crainte de tout savoir, qui semble préoccuper et enchaîner beaucoup d imaginations, est un scrupule sur lequel il est facile de les rassurer. Bien mal conseillé par son génie serait celui qui, dans la crainte de perdre son instinct et son inspiration native, se frustrerait de toute correspondance avec le monde extérieur, et fermerait les yeux à la lumière du jour. Une inspiration qui serait si facilement détruite vaudrait-elle la peine d'être conservée? J'en doute fort. On raconte que, pour rendre la voix des rossignols plus mélodieuse, il faut leur crever les yeux: je ne sais si le moyen est assuré; mais le fût-il, j'aimerai toujours mieux la mélodie de ceux qui, dans le fond des forêts, peuvent épier le jour pour saluer ses premiers rayons. Loin de croire que l'imagination des hommes

sens. Sa force encore native se projette presque simultanément du mont Mérou à l'Albordi des Perses, à l'Olympe des Achéens, au Caucase des Scandinaves.

Entre l'histoire et la nature s'étend ainsi par la mythologie le lien merveilleux qui les unit. A travers ce chaos fantastique se dévoile un développement plus régulier que dans la synthèse des langues, plus nécessaire que dans les cristallisations du globe. La mythologie forme à elle seule un tout complet, un monde achevé. Éternellement flottante entre la nature et l'histoire, elle unit le repos de l'une à la mobilité de l'autre. Des rives du Gange jusqu'aux grèves de l'Islande, une fable unique étend ses voiles d'or sur les berceaux des peuples.

Pendant que les corps politiques épuisent toutes les combinaisons et que langues, lois, institutions, varient incessamment, la tradition fabuleuse survit à la chute des États, sans en être ébranlée, ni presque modifiée. Fidèle à son origine orientale, au milieu des vicissitudes des migrations, des invasions, seule, l'idée religieuse résiste au changement. N'est-il pas étrange que le règne de l'impossible, du merveilleux, de l'idéal, soit incomparablement moins varié parmi les peuples que celui de la réflexion et du réel, et que les dieux vivent plus que les empires ?

Ce qui dans l'homme s'appelle sensation, spontanéité, réflexion, apparaît dans le sein de Dieu sous le nom de nature, de mythologie, d'histoire. Ces trois termes forment entre eux les trois phases de la psychologie universelle.

Avant de se résumer dans le monde civil, la création se cherche et s'apparaît confuse sous le bandeau des théologies symboliques. La nature contient toute la mythologie, comme la mythologie contient toute l'histoire. Chacune aspire à s'élever au degré qui la suit. C'est la lo-

gique éternelle de l'univers et la triple révélation dont les religions primitives ont eu le vague pressentiment. La suite entière du monde civil n'est qu'une suite de symboles que l'Éternel évoque de son sein, comme l'âme de l'humanité se peint tout idéale dans sa Psyché de Thespie et son Prométhée de Samothrace.

Il faut dire, à la louange du genre humain, que la conquête qui a asservi les races n'a jamais asservi les dieux. Quand l'homme s'est résigné à déchoir sous un autre, son orgueil a été de conserver à ses idoles le rang suprême. Il savait que ces idoles étaient plus nobles que lui-même. L'invasion et la force ont fait des parias, des castes, des périœques, des ilotes, des esclaves, des serfs; elles n'ont pas fait déchoir une seule pensée. En vain les peuples ont été séparés de leurs maîtres par un profond abîme; jamais cette différence n'a été réfléchie dans leurs cultes; les dieux sont restés égaux quand les nations étaient esclaves. L'obstination a été telle dans tout le genre humain, que des conquêtes qui détruisaient les États ne faisaient qu'accroître le cercle des religions; ce qui était guerre, destruction, renversement dans le monde réel, apparaissait dans le monde idéal sous la forme d'alliance, de paix, d'unité éternelle. L'Achéen courbé sur la glèbe dans les champs de Sparte unissait par des liens de parenté son Poseidon à l'Apollon des Doriens qui l'avait asservi. L'Étrusque, chassé de son antique cité, léguait ses dieux à Rome, et pour monument de sa ruine, la fraternité du Janus de Vellètres et du Saturne du Latium.

Souvent le renversement d'un empire ne sert qu'à faire éclater la vertu intérieure de ses dieux. Affranchis des bornes de la cité, ils semblent revivre le jour même où l'État est en ruine. Depuis longtemps l'empire des Pharaons était détruit, quand le vieil Osiris, tout à coup re-

naissant du tombeau, soumit à ses mystères la Grèce et l'Italie. A mesure que la Perse déclina, son Mithra commença de régner; et quand la chute politique fut complète, l'idole de l'Iran triompha depuis la Bactriane jusque dans la Germanie. Enfin, l'Orient tout entier, vaincu et expirant, concentre sa pensée dans la foi de Jérusalem. Jérusalem, près de sa fin, éclate dans la parole du Christ. Lui-même il faut qu'il meure, comme l'Égypte et la Chaldée, pour que le génie de tout le passé, les mystères des prêtres du Gange, le verbe étincelant de Zoroastre, la sagesse de Thèbes, la tristesse de Palmyre, sortis avec lui du sépulcre, se transmettent en son nom à toutes les générations futures.

Si, dans chaque époque, la mythologie est une, semblable à elle-même, partout aussi elle est perfectible et progressive. Non-seulement chaque anneau de cette chaîne merveilleuse se transforme avec le temps, le corps entier des fables a un mouvement ascendant et réglé. Soit que le principe religieux enlace tout l'univers visible ou qu'il réfléchisse les conceptions des nations primitives, ou qu'il dévoile à l'âme son secret qu'elle ignore, si je le considère dans sa forme, il vit, il respire, il s'accroît à la manière des êtres organisés. Immobile et recueilli au fond de l'Inde, comme le règne végétal dont il emprunte ses symboles, il se purifie au feu sacré des nations Zends; puis, s'alliant à la vie organique, il rampe avec le serpent des peuples sémitiques, s'enfuit avec la gazelle des Araméens, règne au désert avec les lions de Persépolis; de là, essayant par degrés un type supérieur, il unit l'épervier d'Héliopolis, le canope de Méroë, le dragon de Chio à une première ébauche de la figure humaine. Puis enfin, affranchi de ces grossiers liens, et se créant à lui-même un type idéal d'humanité, il resplendit sur le front de Jupiter, il rit dans la

ceinture de Vénus Aphrodite, ou respire la victoire sur les lèvres d'Apollon.

Or, ce développement dans la forme répond à une progression interne dans l'esprit des religions. Chaque système de croyances, de fables, de légendes, comprend des éléments empruntés à la nature et à l'histoire; mais les rapports sont différents, et ce qui domine dans une période, s'évanouit par degrés, au point de ne plus apparaître qu'en germe dans celle qui la suit.

La nature remplit tout dans les cultes de l'Orient. Vainement les époques, les générations se succèdent, les dieux restent immuables, comme l'univers physique. Si l'on aperçoit quelques personnifications de l'humanité, elles sont presque méconnaissables.

Avec la mythologie grecque apparaît un développement plus complet. Des éléments jusque-là contenus et cachés éclatent au jour; d'autres sont affaiblis ou effacés. Le génie mythologique s'associe peu à peu à la vie de l'humanité; il réfléchit cette nouvelle création, il s'ébranle avec elle. Il suit sur les vagues les colonies errantes, enchaîne les tribus aux tribus, flotte sur les villes naissantes, s'attache au tissu de la parole. Associé à l'homme, il devient inconstant, contradictoire, inexplicable comme lui. L'orage qui agite le genre humain émeut enfin les Dieux.

Ce n'est plus le cours immuable des astres des Chaldéens ou des fleuves sacrés de l'Inde. Le Dieu grec s'égare sur les pas des Doriens ou des Pélasges, brisant et reprenant cent fois son œuvre toujours inachevée. Que sera-ce lorsque du sein des races il descendra dans la conscience individuelle? Alors sa carrière sera accomplie. L'œuvre des peuples voilera l'œuvre de l'univers. De même que dans la période précédente l'élément cosmogonique absorbait l'élément humain, de même dans la période nou-

velle, l'histoire, paraissant à la surface, déguisera la représentation des forces de la nature.

Nul ne conteste que l'Orient ne personnifie l'univers sous ses fables; mais beaucoup de gens ne veulent reconnaître que l'homme dans les dieux de la Grèce. C'est là, en effet, leur apparence. Il faut une profonde intimité avec eux pour retrouver chez eux quelque reste de la grande âme du monde.

On demande si l'humanité a commencé par le polythéisme ou le monothéisme. Elle n'a pu débuter ni par l'un ni par l'autre. L'idée d'unité et celle de variété n'eurent pas d'expression dans cette première intuition de l'univers. Vaste et confus, le caractère de cette intuition fut de contenir à la fois l'unité dans la variété, la variété dans l'unité. De là, le panthéisme apparaît à l'origine comme la forme première, d'où sortiront plus tard toutes les personnalités divines. Les tribus, en se rencontrant, se communiquent leurs dieux; elles forment des alliances entre des symboles dont chacun est l'infini.

Un peuple isolé dans le désert, ennemi de tous les autres, pouvait seul manifester Jéhovah dans son éternelle solitude. Au contraire, plus les mouvements d'une race ont été répétés, plus ses migrations ont été longues, plus ses rapports avec des nations étrangères ont été fréquents, plus aussi s'agrandit le cercle de ses religions. Une race s'assimile dans son cours les dieux d'une autre race plus encore que sa langue. Tant que les peuples Zends se confondent avec les Indous sur les plateaux de l'Asie centrale, la pensée religieuse des uns et des autres forme un tout immuable. A mesure que les nations se partagent, les unes errant sur les bords de l'Iaxarte jusqu'aux plaines de la Bactriane et au pied du Caucase, les autres dans la vallée de l'Himalaya jusqu'aux îles de la mer des Indes, la na-

ture, le caractère de leurs dieux se prononcent de plus en plus. Les premières font éclater l'idée de dualité, qui, trouvant son écho chez les Germains, les Celtes, se répand avec eux jusqu'aux sources du Danube et aux forêts druidiques des Gaules. D'une autre part, le panthéisme du Gange enlace la Chaldée, s'unit à l'Égypte par le rameau de la Phénicie, et vient s'épanouir dans le polythéisme grec.

L'Olympe hellénique est ainsi le reflet de l'existence universelle développée dans l'Antiquité; il résume à la fois la nature et l'histoire, les éléments, les astres, les empires détruits. Il faut qu'il porte en lui tous les caractères dont chaque culte précédent n'a possédé qu'un seul : mystérieux et indéfini comme le brahmanisme du Gange; enthousiaste et resplendissant comme les Izeds de l'Iran, voluptueux comme l'Aphrodite de Phénicie, vêtu de deuil comme l'Isis de l'Égypte, sévère autant que le Bouddha de la Colchide, effréné autant que le Shamanisme des Cimmériens.

Ajoutez les oppositions formées par tant de peuplades diverses, le culte planétaire des Pélasges, la profondeur mystique de l'Apollon Dorien, le Poseidon des Achéens, le Jupiter des Hellènes, le polythéisme grec aura la double variété de l'univers cosmogonique et historique. Ses dieux se partagent, se cherchent, s'élèvent, s'abaissent, ainsi que les chaînes de montagnes, qui divisent et rapprochent les tribus. Les uns, comme Apollon, suivent le mont Ossa et la vallée du Pénée; d'autres, sur les pas de Dionysus, gravissent l'Hélicon et le Pinde. Tous vont se réunir, par des chemins divers, sur les hauteurs centrales de l'Olympe, d'où leurs regards cherchent les cimes délaissées du Caucase et du Taurus.

La mythologie est donc le symbole de la vie universelle;

ce symbole réfléchit, personnifie et l'éternité et le temps, et la nature et l'homme. Mais comment ces éléments divers s'ordonnent-ils dans le vaste sein des Dieux? leur règne, est-ce comme le nôtre, celui de la contradiction, de la lutte, de la douleur? Question fondamentale qui éclaire toutes les autres.

Quand une race se forme et s'ébranle, à mesure qu'elle s'élève à la conscience d'elle-même, elle la résume dans une unité fabuleuse qui se meut et grandit avec sa propre destinée. Le sentiment de sa personnalité croissante se montre à elle comme une force extérieure qu'elle adore à l'égal de toutes les autres. En voyant derrière elle les traces de ses pères, elle se prosterne devant son propre passé; elle le reconstruit avidement; elle s'en fait une idole qu'elle enrichit de chaque conquête du présent. Si d'abord elle a consacré un culte à l'harmonie de l'univers, elle en consacre un second à l'harmonie de son histoire; l'orbite qu'elle a parcourue dans le sein de l'humanité lui apparaît aussi sainte que l'orbite de ses dieux dans l'infini du firmament.

Après que la vie organique, sommeillant dans les entrailles du globe, dans les abîmes des mers, dans les merveilles de la végétation, a été divinisée, la vie de chaque nation commence à se personnifier aussi dans des symboles religieux. Marquée du sceau caché de la Providence, toute nation se devient à elle-même un objet d'étonnement et d'adoration. Ses migrations, ses conquêtes, ou plutôt la pensée qu'elle accomplit dans le monde, se concentre dans un être divin où toutes les générations sont représentées. Chaque vicissitude nouvelle de gloire ou de déclin développe dans la fable une nouvelle fable. L'idéal s'accroît avec le réel; le dieu avec le peuple. Et comme pour base commune à toutes les religions on trouve l'infini sanctifié

dans l'*espace* et la *durée*, une seconde formation des croyances signale l'apothéose de la force divine dans le *temps* et dans l'*histoire*.

Or, voici la pensée qui couronne l'édifice des religions. Ces deux époques dans la formation des dieux, au lieu de s'exclure l'une l'autre, se pénètrent et se confondent. Les héros des théogonies conservent tous un double aspect. D'abord formée du tissu de l'univers, la trame de leurs jours se recouvre des fils ondoyants des traditions humaines. Les œuvres de la création et les actes des peuples s'enchaînent, s'absorbent mutuellement dans leur immortelle essence. Et le mouvement des mondes, et le bruit des éléments, et l'île naissante, et la destinée des races d'hommes, leurs longs travaux, leur inquiet génie, tout cela se résume dans la vie d'un seul être qui n'a dans la langue du monde antique qu'un signe, une valeur, un nom.

En même temps que le triple dieu des Indiens représente les phases diverses de la création, il réfléchit l'image des trois races primitives dont les luttes remplissent tout l'Orient, et qui retentit encore vaguement dans le monde hellénique d'Uranus, de Saturne et de Zeus. Si le Dionysus grec est le symbole de l'âme du monde, dans sa course mystérieuse, tantôt couvert d'une peau de panthère, tantôt du manteau traînant de l'Ionie, il résume aussi en lui-même les migrations du genre humain des plateaux de la Bactriane sur les rivages de la Méditerranée. Dschemschid, l'image de l'année, qui se meut avec le soleil à travers les saisons, réfléchit en lui la figure et les travaux de la race persane. Ainsi, partout où je regarde, les religions antiques n'expriment rien autre chose que la similitude, et je voudrais presque dire, l'identité idéale de la nature et de l'histoire.

II

COMMENT LES DIEUX SE TRANSFORMENT EN POÉSIE.

Pour atteindre à la poésie héroïque des peuples, il faut remonter à leur plus lointaine origine et les saisir dans le germe. De même, pour contempler la poésie épique de la nature, il faut soulever le voile extérieur qui en couvre la surface et l'agite au moindre souffle. Au dehors elle ne montre que sa pensée mobile, personnelle, lyrique. Ses scènes se succèdent sans s'accroître; l'astre s'écoule comme l'onde, sans laisser après lui une trace vivante qui s'augmente avec les cieux. Également privée de passé et d'avenir, la plante se succède éternellement à elle-même. A la surface de la terre, enchaînées l'une à l'autre, les Heures se balancent sans s'unir, ni se perpétuer. Mais de la même manière que dans l'humanité le génie spontané de l'ode repose sur les fondements de l'épopée, ce monde toujours renaissant, qui vit dans le règne végétal, dans les flots, les météores, qui se joue avec la lumière et avec les formes des animaux, est l'ornement extérieur d'un monde traditionnel, qui s'accroît en silence.

Pendant qu'au dehors chaque souffle de vie se consume avec les individus, au dedans l'esprit des mondes a lentement marqué les époques de son histoire dans la formation géologique du globe. L'un après l'autre, les siècles se sont construit dans le roc leur tombeau éternel; ils se sont endormis sans périr dans leurs couches de granit, de porphyre, de marbre et d'argile.

Dans l'histoire humaine, le mouvement des migrations

est marqué par les pyramides des Égyptiens, par les tertres des Huns et des Germains, par les inscriptions de la voie Appienne, par les Dolmens des Celtes. Si les annales civiles se sont inscrites dans une suite de formations artificielles, dans le Ramayana des Indiens, dans le Shanameh des Persans, dans l'Homère des tribus grecques, dans les Nibelungen du Nord, dans le cycle du S. Graal des peuples gallo-romains, de même, les périodes des annales de l'univers se sont cristallisées dans une série analogue de superpositions géologiques.

Tel est le premier degré dans le développement universel de l'idée épique. De cette beauté privée de vie, l'idée s'élève avec l'humanité à une beauté pensive et réfléchie. Ce ne sera point encore le poëme à qui le langage, le chant donnent une organisation complète, le dieu vivant de l'histoire qui se meut et s'enfante lui-même dans le miracle de la poésie articulée. Ce sera un intermédiaire entre la pensée mystérieuse de la nature inorganique et le jour éclatant des monuments traditionnels de la parole humaine.

Ce premier art participera à la fois dans sa forme et de la régularité des couches du globe et du mouvement des annales civiles. Le bloc de porphyre qui marque l'âge inconnu de l'univers prendra le caractère et la figure d'un âge du genre humain. Ou le rocher s'amoncellera avec sa forme naturelle dans les temples des Indiens et des Araméens, comme le génie même de l'Orient, ou il se partagera par colonnes, ainsi que la pensée divisée de la Grèce, ou il se groupera par faisceaux dans le pilier gothique, comme les siècles et les civilisations écoulées se pressent et s'unissent dans la conscience du moyen âge. Le poëme immobile des montagnes devient un poëme héréditaire, qui s'accroît avec les peuples. Depuis qu'il

est démontré que des temples de Thèbes jusqu'à la cathédrale gothique il n'y a qu'une modification continuelle d'une forme primitive, l'architecture est relevée jusqu'à l'idée d'épopée silencieuse de l'humanité.

Art impersonnel, ses monuments ne s'achèvent que par l'œuvre successive des générations. Souvent ce qui a été commencé avec une idée s'achève avec une autre. De même que dans le poëme héroïque on distingue les différents dépôts des âges, ou un dogme sacerdotal qui s'est changé en une fable historique, ou le polythéisme qui, sans se détruire, s'est voilé sous un élément chrétien, on reconnaît dans les couches et les stratifications diverses des masses architecturales l'œuvre et la main de tous les temps précédents.

Aussi, dans les grandes époques d'art, ne sait-on à qui rapporter l'idée et la gloire de ces monuments. Formés du génie de tous, ils ne sont en réalité la propriété d'aucun. La puissance personnelle trouve si peu à s'y exercer, qu'ils ne sont dans un même siècle qu'autant d'exemplaires différents d'un même type. Marqués d'un caractère de nécessité, que ne reproduit à ce degré aucun autre ouvrage d'art, si l'on peut en nommer les auteurs, ce sont presque toujours comme des familles de Rhapsodes, qui se transmettent et achèvent l'un après l'autre une tradition de génie.

Les constructeurs des temples de Delphes, de Mantinée, Agamèdes, Trophonius, sont évidemment des générations personnifiées aussi bien qu'Orphée et Linus. Plus près de nous les cathédrales gothiques nous laissent voir de père en fils une généalogie entière d'hommes et d'idées, confondus dans un unique monument. Depuis Constantin jusqu'à Léon X il a fallu onze siècles au catholicisme pour élaborer le plan de son édifice; et quand Alberti, Bra-

mante, Raphaël, Michel-Ange, eurent mis l'un après l'autre la main à saint Pierre de Rome, l'œuvre resta encore inachevée.

Ajoutons, comme dernier caractère, que, seul de tous, cet art possède déjà sa complète beauté dans les âges épiques de l'humanité. S'il est pareil au poëme héroïque dans son essence, il lui ressemble encore plus par l'époque de son apparition dans le temps. L'architecture est l'expression réelle, le génie personnifié de l'Orient. Non-seulement cet art s'y est montré dans toute sa puissance, mais il s'y est montré seul, tous les autres lui étant restés subordonnés. Le même caractère d'immensité, de repos, d'éternité, d'infini, qui marque les civilisations de l'Inde et de l'Égypte antique, est éternellement déposé dans la pensée de l'art qu'elles ont prise pour signe.

Surtout il est éminemment symbolique comme elles. Moins il imite d'objets, plus il représente d'idées. Privé de voix, de couleurs et de mouvements, le caractère de sa langue est le génie allégorique des langues primitives. Les autres arts échappent peu à peu au symbole dans le même rapport que les époques où ils ont acquis leur vie indépendante. L'architecture est à la statuaire ce que l'Orient est à la Grèce. La statuaire est à la peinture ce que la Grèce est au monde moderne. Car, ainsi que la nature est construite sur la loi pure des mathématiques, l'histoire se meut sur l'idée divine de l'art. L'une poursuit dans une courbe éternelle la formule des Keppler et des Galilée, qu'elle n'atteint jamais. L'autre tend par une égale approximation à l'archétype de l'Iliade, du Parthénon de Phidias et du Christ de Raphaël.

Enfin, du sein des peuples coule un fleuve éternel de poésie qu'ils puisent en eux-mêmes. En même temps que

leur dieu se repose sur l'urne des siècles, il la penche et se mire sur ses ondes, non pas en traits incertains et voilés comme à la surface de la nature, mais face à face dans un miroir vivant, aussi profond, aussi pur que la conscience spontanée du genre humain. Soit que le flot uni réfléchisse dans ses abîmes les monts sacrés de l'Himalaya, soit que les colombes de Sémiramis, les licornes de Persépolis, le griffon d'Égypte, le cheval de Juda, la gazelle des Araméens, viennent se désaltérer sur ses bords, soit que, multipliant ses détours, il berce dans ses eaux la Vénus Aphrodite, le centaure des Pélasges, les Théories errantes d'Argo et de l'Ionie, soit que, grossi dans son cours, il se précipite au pied du chêne des Eddas, mêlant son sourd retentissement au croassement funèbre des corbeaux d'Odin, soit qu'épuré par sa chute et roulant sous les forêts des Gaules l'or oublié des Druides, il embrasse de ses replis le château merveilleux de Klingsor et de Merlin, et murmure avec les Ondines des Celtes, avec le cor lointain de Roland et d'Obéron; tous y puisent, tous s'y renouvellent; aucune main n'y peut poser de digues.

Toute épopée nationale remonte dans son germe à la première apparition d'une race dans le genre humain et se présente à la fois sous plusieurs formes différentes[1]. Comme

[1] Le même cercle de traditions qui appartient à l'Iliade éclate dans l'Iliade phrygienne de Darès (Ælian., lib. XI, cap. II), dans les poëmes cypriques de Stasinos, l'Éthiopide et la ruine de Troie d'Arktinos, la petite Iliade de Leschès, les Nostoi d'Augias, la Télégonie d'Eugamnon de Cyrène. L'esprit des Nibelungen reparaît dans la rhapsodie de Marner, dans le chant danois de Brunehault, dans les poëmes cycliques de Rosengarten, d'Otniz, d'Alphart et le chant d'Hildebrand. Le cycle celto-breton d'Artus, de la Table ronde, et du S. Graal projette ses rayons chez les Anglo-Saxons dans le Brut de Robert Wace; en France dans Lancelot, Galab, Tristan, dans le Titurel de Guiot de Provence et de Chrétien de Troyes, dans les rhapsodies de Raoul de Houdant, de Huon de Méri; en Allemagne, dans la

avant la Troie d'Homère une main avait gravé sur les murs de Babylone le bas-relief d'une Troie orientale; ainsi, quelle que soit la forme où vous vous arrêtiez dans le poëme héroïque, elle est précédée d'une autre forme, qui la contient et l'engendre. Ce poëme formé de la substance d'une race est plus vrai, plus profond que l'histoire. Au lieu de ramper avec le discours écrit, enchaîné à la pierre ou au bronze, il vole avec le chant d'îles en îles, de forêts en forêts, de montagnes en montagnes. Quand le souffle générateur commence à manquer, c'est alors seulement qu'il se laisse enchaîner à la lettre et fixer par l'écriture. Le poëte apparaît pour recueillir le testament poétique d'un monde qui s'efface.

Les cendres des générations se superposent lentement dans les traditions, et forment l'une après l'autre des couches plus harmonieuses que le marbre des montagnes quand la mer de Messénie laisse voir leurs pieds au fond de ses flots d'azur. La diversité des époques et l'unité de la nation se montre sous la transparence de l'épopée nationale. Spontanément émanée de l'âme d'un peuple, elle est au monde civil ce que la construction géométrique est au monde des córps.

L'idée du polyèdre, conçue par Pythagore ou Platon, n'a point encore depuis tant de siècles été atteinte par les cristaux les plus purs des montagnes. Depuis que les globes célestes roulent dans leurs orbites, ils n'ont point poli et corrigé leurs surfaces jusqu'à égaler le type de la

Trilogie de Parcival, du Titurel, du Lohengrün d'Eschenbach, etc. Rien ne serait plus à désirer pour l'histoire qu'une édition de quelques-uns de ces derniers poëmes, dont nous avons dans notre langue les originaux en manuscrits. Les Allemands et les Anglais ont publié les traductions libres, qui en ont été faites vers le treizième et le quatorzième siècles. Ce sujet est traité dans un ouvrage sur le *Génie des races germaniques*, dont l'auteur s'occupe depuis longtemps. — 1828.

sphère gravé sur le tombeau d'Archimède. Les formules de Keppler et de Galilée, tout insaisissables, tout invisibles qu'elles sont, plus vieilles que l'univers, n'ont pu encore être obéies, malgré l'éternelle course des astres qui les poursuivent; et la vie de la nature n'est rien autre chose qu'un inépuisable effort pour se construire sur ces vérités immuables, éternellement déposées dans l'esprit divin, et tout à coup retrouvées dans le temps par l'intuition de la science.

Il en est de même des types de poésie, conçus à l'origine par l'esprit national. Plus purs que l'histoire qu'ils précèdent et qu'ils dominent, la condition des choses humaines est de les reproduire dans le réel. Mais, quand les annales entières d'un peuple se sont développées, elles n'ont point encore rendu et exprimé pleinement l'idée vivante que l'art a montrée en naissant. Il faut tenir compte de mille obstacles qui empêchent la courbe de l'histoire, malgré son approximation indéfinie, d'atteindre à la formule de l'épopée. De là les empires, malgré leur puissance, n'ont pu se défendre de la mort; et ces chants le plus souvent confiés à la garde de vieillards aveugles ou de pâtres errants leur ont survécu, parce qu'ils avaient réellement en eux plus d'être ou plus de ressemblance avec le fond immuable de la raison universelle.

Si une race ne représente qu'une idée particulière dans l'humanité, il en résulte que le poëme qui recueille cette idée n'est lui-même qu'un fragment d'un poëme universel. C'est une remarque des anciens [1], que l'épopée est moins achevée dans son tout que la tragédie. En effet, la première ne forme, comme la destinée d'un peuple, qu'une unité incomplète; l'épopée s'avance d'un mouvement

[1] Aristote

éternel, sans jamais trouver en soi sa conclusion. Son crédule génie, qui croit dès le commencement, toucher au terme, s'en distrait dès l'origine. Après avoir recueilli la trame des traditions universelles d'une race d'hommes, elle s'arrête; elle tranche tout par un dénoûment particulier. Une contradiction inévitable règne entre son début et sa fin. Le monument qui a pour base la conscience d'une nation ne peut finir qu'avec cette nation elle-même. Tout autre dénoûment est une pierre d'attente à laquelle l'avenir attachera son œuvre. Ni le tombeau d'Hector, ni la disparition d'Arthus, ni les noces de Roger, ne ferment d'un sceau nécessaire les traditions des Celtes et des Germains. Comme une race ne s'explique pleinement que par l'avénement d'une autre race, toute épopée a pour dénoûment réel l'épopée qui la suit.

En effet, pendant qu'une critique supérieure subordonne les œuvres d'un Eschyle ou d'un Platon à l'idée d'un tout organique qui fait rejaillir sa lumière sur chacune des parties, il serait étonnant que le génie de l'humanité procédât seul par fragments. Son âme harmonieuse, qui a construit la vaste trilogie de l'histoire, a enchaîné l'une à l'autre, avec la destinée de ses peuples, les stances de son poëme. Soit qu'elle unisse, soit qu'elle divise les fils de son récit, jamais le cours n'en est interrompu.

L'invocation religieuse, la consécration solennelle aux dieux de la terre et des eaux, remplissent la pensée cosmogonique du Mahabaratah de l'Inde, se prolongent dans les chants des Titans d'Orphée et de Linus, et ne font place à l'action héroïque que dans les poëmes d'Homère. Avec l'Iliade et l'Odyssée, commence ce récit abondant et paisible qui n'aura plus de fin.

Comment les peuples de l'Italie auraient-ils fermé le

cercle de l'Iliade? ces peuples qui marquaient une nouvelle phase du monde grec ne pouvaient qu'ajouter un brillant épisode. Ils gravèrent dans l'Énéide un tableau savant sur le bouclier d'airain d'un dieu d'Homère.

Il fallait un poëme qui d'un côté appuyât ses bases profondes jusque dans l'enfer païen, et de l'autre atteignît le ciel du christianisme, qui eût la grandeur sauvage des mythes achéens, et déjà l'empreinte de la chevalerie, qui à la force des Titans joignît la douceur des châtelaines, au reste aussi vaste, aussi ancien que la destinée d'une famille de peuples appelés à changer l'univers. Ce fut le début d'un nouveau chant.

Sur le même rhythme que les premiers, il commence là où ils finissent. Comme eux, né du paganisme, mais aussi sombre qu'ils étaient éclatants, aussi dénué d'ornements qu'ils en étaient prodigues, imitant dans sa rude cadence le bruit du glaive d'Attila, ce fut la réponse des barbares au chant virgilien de l'Italie. En même temps que la race des Germains ensevelissait la civilisation grecque, ses héros roulaient du haut des monts la pierre encore informe des Nibelungen à l'entrée du Tartare homérique.

Sur le même fondement religieux que les Nibelungen, la race persane développait le vaste organisme de son épopée [1]. Elle en reculait les bornes jusqu'aux âges des Dschemschid et des Zoroastre. Embrassant dans le Shanameh et les temps d'Alexandre et ceux des Sassanides, et jusqu'aux jours de la conquête arabe, joignant aux péristyles des temples de Persépolis les mille colonnes des mosquées de Damas, mêlant, sans les confondre, et les Izeds du Zend-Avesta et les Sura du Coran; l'épopée persane enchantait de son talisman chacun des pas du genre humain.

[1] Le *Shanameh*.

De même que le mont Taurus, après s'être divisé aux portes Caspiennes, jette l'un de ses rameaux sur le Danube et les Carpathes, l'autre dans le golfe d'Arabie, qui, par le petit Atlas et les Sierra d'Espagne, vient rejoindre le premier dans les masses des Pyrénées, et clore le bassin de la Méditerranée, ainsi ces deux mondes épiques, issus d'un même sol, après s'être longtemps partagés, se rencontrent et se pressent dans le cycle de Charlemagne et de Roland de Roncevaux. A ce centre aboutissent les traditions universelles qui se sont jusque-là développées isolément. De toutes parts la vie épique recueille à ce foyer ses éléments répandus dans la succession des temps. C'est un point où se croisent et se nouent les récits de toutes les races.

Le principe de la chevalerie, qui apparaissait à peine dans les Nibelungen, devient le fond de ce nouveau cycle. En même temps se rouvre la source longtemps tarie des fables grecques. Les héros de Troie, réveillés dans la forêt enchantée, sont mêlés aux aventures qui ont suivi leur long sommeil. Le sacerdoce druidique étend ses ombres sur la féerie de l'Iran et de l'Arabie. Ainsi enrichi de la substance de tous les peuples, le poëme poursuit son cours plein de majesté et de grandeur, toujours plus paisible et plus serein. Tandis qu'il s'accroît des mythes bretons dans le cycle d'Arthus[1], il étend enfin ses bornes jusqu'à l'Inde, et va chercher à sa source une nouvelle vie. Le vase mystique du S. Graal, où toutes les nations ont étanché leur soif, que l'Égypte a donné à Hermès, la Perse à Dschemschid, la Grèce à Hercule, après avoir passé entre toutes les mains, devient le prix et le but des combats des rhapsodes du moyen âge. Le génie symbolique du christia-

[1] Voyez les *Épopées françaises du douzième siècle*, dans le neuvième volume de cette édition.

nisme, non point, il est vrai, dans sa pure essence, mais encore mêlé aux visions de la chevalerie, marque déjà cette dernière épopée d'un caractère allégorique qui achèvera de trouver son plein développement dans l'épopée de Dante.

Imaginez, en effet, que le symbole chrétien grandisse subitement et domine avec l'Église du moyen âge. Assujetti dans le cycle d'Arthus aux traditions nationales, qu'il rompe ce lien et devienne lui-même le sujet et le fond d'un nouveau monde d'art et de poésie. Que le lieu du poëme, après s'être par degrés élargi du bassin de la Méditerranée à la Perse et au Danube, puis à l'Inde et à l'Islande, s'étende jusqu'aux derniers confins de l'univers créé, que la forme indienne reparaisse et domine au sein des traditions modernes, que les âges divers de l'histoire forment eux-mêmes les divisions d'une cosmogonie héroïque; cette péripétie confuse, où les personnalités des peuples se rencontraient pour se choquer, où les aventures mêlées et confondues ne semblaient plus laisser aucun dénoûment possible, va se résoudre dans une harmonie idéale. Les traditions locales qui se contredisaient et luttaient entre elles, lorsqu'elles étaient subordonnées aux formes individuelles de la conscience d'une race, affranchies de ce lien, reprendront leur développement et leur ordre naturel dans la conscience poétique de l'humanité même.

La comédie divine de Dante sera ainsi le premier acte d'une sorte de jugement dernier, où s'expliqueront et se reconnaîtront à la lueur de l'esprit universel les méprises, les fausses alliances, les groupes épars d'une action que les siècles ont eux-mêmes compliquée à dessein. Dans son génie abstrait, la Comédie divine n'aura pour dénoûment ni la prise d'une ville, ni la vengeance d'une tribu, ni la

migration d'un peuple, mais la loi progressive du monde civil, une Troie idéale, la Cité de l'Éternel.

Les épopées précédentes étaient l'œuvre et le tableau d'une race ou d'une nation; l'épopée de Dante, qui ouvre un nouveau cycle, nous apparaîtra comme l'œuvre et l'image du genre humain.

Et maintenant, qu'un homme dispose des annales de l'humanité comme Homère de celles du peuple grec, que pour unité il choisisse l'unité de l'histoire et de la nature, qu'il rapproche des êtres réels à travers les siècles, dans la voie merveilleuse de l'infini, que ces scènes se succèdent et s'enchaînent, non plus dans les ombres de l'enfer, du purgatoire ou du paradis du moyen âge, mais dans un espace aussi illimité, brillant d'une lumière plus complète, il aura atteint la forme possible et nécessaire de l'épopée dans le monde moderne. Moins achevé dans ses contours que les poëmes homériques, il les surpassera en grandeur et en élévation. Sa mission est de dégager des voiles mystiques de la Comédie divine, du Paradis perdu et des saints livres du christianisme, le côté réel de l'humanité, comme l'Iliade a extrait la figure grecque du système des épopées symboliques des Achéens et des Pélasges.

1828.

TABLE

LIVRE PREMIER.

DE LA RÉVÉLATION PAR L'ORGANE DE LA NATURE.

LIVRE II.

DE LA TRADITION.

LIVRE III.

LES RELIGIONS DE LA HAUTE ASIE.

LIVRE IV.

LES RELIGIONS DE L'ASIE OCCIDENTALE ET DE L'ÉGYPTE.

LIVRE V.

LA RELIGION HÉBRAÏQUE.

LIVRE VI.

LES RELIGIONS GRECQUES

LIVRE VII.

LES RELIGIONS ROMAINES.

DE L'ORIGINE DES DIEUX.

